شاہ ولی اللہؒ کی تعلیم

از

غلام حسین جلبانی

شاہ ولی اللہ رح کی تعلیم

از

غلام حسین جلبانی ایم۔ اے
صدر شعبۂ عربی سندھ یونیورسٹی
حیدرآباد، پاکستان

ناشرین

شاہ ولی اللہ اکیڈمی
حیدرآباد
پاکستان
۱۹۶۳

طبع اول
تعداد ۱۰۰۰

•

مئی ۱۹۶۳ء

•

قیمت ۵۰-۷

•

اعجازمحمد صدیقی مینیجر سندھ یونیورسٹی پریس حیدرآباد کے زیر اہتمام طبع ہوا
اور شاہ ولی اللہ اکیڈمی حیدرآباد، پاکستان نے شایع کیا

تمہید

۱۹۳۹ء کا واقعہ ہے، میں پہلی بار حج کے لیے گیا تھا۔ مکہ شریف میں مولانا عبیداللہ صاحب سندھی سے ملاقات ہوئی۔ مل کر بیحد خوش ہوئے اور مجھے اپنی رہائش گاہ پر لے گئے جہاں تفسیر "فتح الرحمٰن" کھولکر بعض مقامات پر شاہ ولی اللہ کی تشریح دکھائی۔ بعد میں ان کی تعلیمات کی جانب رغبت دلاتے رہے۔ اسی سال جب آپ ۲۰ برس کی جلاوطنی کے بعد واپس وطن لوٹے تو آپ سے اکثر ملاقاتیں رہیں۔ ہر بار آپ نے مجھے شاہ صاحب پر تحقیق کے لیے آمادہ کرنے کی کوشش اور تاکید کی۔ یہ ان دنوں کی بات ہے جبکہ میں ڈی۔ جے سندھ کالج میں ہنوز بحیثیت لیکچرر مأمور تھا۔

مولانا کی ترغیب کا اس وقت زیادہ سے زیادہ نتیجہ یہ نکلا کہ اب میں جہاں کہیں سے شاہ ولی اللہ کی کوئی تصنیف بآسانی دستیاب ہوجاتی خرید لیتا، مطالعہ کرتا اور بعض نکات نوٹ کرلیتا۔ لیکن، یہ سلسلہ کچھ زیادہ مدت تک جاری نہ رہ سکا۔ ہر کام اپنے وقت پر ہی پایۂ تکمیل کو پہنچتا ہے۔ اگر یہ کام جو اب کہیں جاکر مکمل کرسکا ہوں پہلے شروع کرتا تو یہ کتاب وہ شکل و صورت کبھی نہ اختیار کرتی جو اب آپ کے پیش نظر ہے۔ کیوں کہ یہ ناقابل تردید حقیقت ہے کہ جس شخص کو زبان عربی پر مکملاً دسترس حاصل نہو اور جو اس کے ادب سے لا علم ہو وہ شاہ صاحب کو پوری طرح سمجھ ہی نہیں سکتا۔

۱۹۵۸ع میں جب تیسری بار حج کر کے وطن لوٹا تو شاہ صاحب پر تحقیق کا خیال اچانک دل میں جا گزیں ہوا - نتیجتاً یہ کتاب ۱۹۶۱ع میں سندھ یونیورسٹی کی جانب سے سندھی زبان میں شایع ہوکر مقبول خاص و عام ہوئی - بعد ازاں اسے اردو میں پیش کرنے کی کوشش کی گئی - یہ اردو ایڈیشن سندھی ایڈیشن سے البتہ کچھ بہتر ہے - اس میں نہ صرف مزید تحقیق کا اضافہ ہے بلکہ معمولی قطع و برید بھی کی گئی ہے - نیز، اس میں "متفرقات" کے باب کا اضافہ بھی ہے -

اس امر کی حتی الوسع کوشش کی گئی ہے کہ زیر نظر کتاب میں کوئی ضروری بات رہ نہ جائے، لیکن اس کے باوجود، شاہ صاحب کی تعلیم کے ہر پہلو کو بالتفصیل اپنے میں سمالینے سے بہر حال یہ کتاب قاصر ہے -

شاہ صاحب کے فلسفہ کی تہہ تک پہنچنا میرے بس کی بات نہیں، لیکن ساتھ ساتھ اس سے بھی انکار نہیں کہ یہ کتاب شاہ صاحب پر مزید تحقیق کی راہ ضرور ہموار کردے گی - توقع کی جاتی ہے کہ شاہ صاحب کی زندگی اور تعلیمات سے متعلق جو معلومات اس کتاب میں فراہم کی گئی ہیں ان سے شاہ صاحب کے عقیدتمندوں کی تشنگی بڑی حد تک کم ہوجائے گی -

حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کی شخصیت محتاج تعارف نہیں - آپ کے متعلق بہت کچھ لکھا جا چکا ہے اور موجودہ کتاب بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے. شاہ صاحب جو کچھ پیش کرنا چاہتے تھے وہ "حجۃ اللہ البالغہ" کے مقدمے میں نہایت وضاحت سے بیان فرماچکے ہیں - یعنی "شریعتِ مصطفوی کے لیے وقت آچکا ہے کہ برہان اور دلیل کے لباس میں جلوہ گر ہوکر میدان

میں آجائے!"(۱)۔

مذکورہ مقدمہ میں ایک اور جگہ یوں رقمطراز ھیں: "میرے نزدیک جملہ علوم شرعیہ میں سب سے بہتر علم وہ ھے جس کا مقصد رموز دین کو وضاحتاً بیان کرنا ھو!"(۲)۔

بعینہ اسی حقیقت کی طرف ایک اور مقام پر یوں اشارہ کیا ھے: "اس وقت اقتضائے حال یہی ھے کہ ھر (کہنہ و فرسودہ) نظام کو توڑدیا جائے اور اس کام کے لیے قدرت نے مجھے منتخب کیا ھے!"(۳)۔

شاہ صاحب کی تمامتر تعلیم کا لب لباب "جہاد" ھے اور ان کا قاری اس سے متاثر ھوئے بغیر نہیں رہ سکتا(۴)۔

میں نے اپنی اس پیش کش میں مولانا عبیداللہ سندھی مرحوم کی تصانیف کے بیشتر حوالے دئے ھیں کیونکہ شاہ صاحب کو سمجھنے اور ان کی تعلیم کو صحیح طور پیش کرنے میں وہ مجھے مقابلتاً فائق نظر آئے۔

اس بات کا بالخصوص خیال رکھا جائے کہ جہاں کہیں کسی مضمون کا حوالہ حاشیہ میں نہ ملے تو اسے بھی شاہ صاحب کا مضمون سمجھا جائے۔

---

(۱) ان الشریعۃ المصطفویۃ اشرفت فی ھذا الزمان علی أن تبرز فی قمص سابغۃ من البرھان.

(۲) و ان ادق الفنون الحدیثیۃ بأسرھا عندی ... و اولی العلوم الشرعیۃ عن آخرھا فیما أری و أعلاھا منزلۃ و أعظمھا مقدارا ھو علم اسرار الدین.

(۳) فیوض الحرمین، مشھد ۴۴:- ... و سألونی ماذا حکم اللہ فی ھذہ الساعۃ قلت "فکُّ کُلِّ نِظَام"۔ التفھیمات الالٰھیۃ جلد ثانی ص ۱۲۰ :- .. عسی أن ینزل علیک الحق فاکاً لنظام العالم.

(۴) حجۃ اللہ البالغۃ الجزء الثانی ص ۱۷۰ :- اعلم ان أتم الشرائع و اکمل النوامیس ھو الشرع الذی یؤمرفیہ بالجھاد ... التفھیمات الالٰھیۃ جلد ثانی ص ۱۰۳ :- اعلم ان الجھاد لہ أنواع من أعظمھا ھدایۃ الناس ظاھرا و باطنا... أنہ ھو الذی بعث لہ الانبیاء قاطبۃ.

اس کتاب کو انگریزی میں پیش کرنے کی کوشش بھی کی جارہی ہے۔ یہ کام کافی آگے بڑھ چکا ہے۔ اگر زندگی اور صحت نے وفا کی تو انشاء اللہ ایک دن یہ انگریزی میں بھی شایع ہوجائے گی۔

آخر میں، میں سیّد حاجی علی اکبر شاہ صاحب کا دلی شکرگذار ہوں جنہوں نے سندھی اصل کو اردو کا قالب عطا کیا، ساتھ ہی میں ڈاکٹر غلام مصطفی خان صاحب (صدر شعبۂ اردو، سندھ یونیورسٹی) کا بھی ممنون ہوں جنہوں نے مسودے میں قواعد کی اغلاط درست کیں۔ میں اپنے دو معاونین، محمد عمر میمن اور حبیب الحق ندوی صاحبان کا بھی زیر بارِ منت ہوں۔ اول الذکر نے ساری کتاب کی عبارت کو از سرنو مناسب ترمیم و تنسیخ کے بعد معیاری بنا کر لکھا اور آخر الذکر نے اس کی نوک پلک سنواری۔ و آخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین۔

غلام حسین جلبانی

تاریخ ۳۰ اپریل ۱۹۶۳ع — صدر شعبۂ عربی

حیدرآباد (سندھ) — سندھ یونیورسٹی حیدرآباد۔ پاکستان

فہرست مضامین

۳۔ حدیث

۴۔ فقہ

۵۔ تصوف

۶۔ نبوت

۷۔ شریعت

۸۔ سیاست

۹۔ ارتفاقات

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ ○

مقدمہ

قطب‌الدین احمد ولد عبدالرحیم عرف شاہ ولی اللہ(۱) ۴ شوال ۱۱۱۴ھ مطابق ۱۷۰۲ع دھلی کے قریب پیدا ھوئے(۲)۔ یہ وہ جہالت اور خود غرضی کا دور تھا جس میں لوگ مذھب اور اخلاق سے بہت ھٹ چکے تھے اور انکی باھمی نااتفاقی نے انکو مختلف گروھوں میں تقسیم کر کے ان میں ضعف پیدا کردیا تھا۔ ھر گروہ اپنے حال میں مست تھا۔ حق اور انصاف کی طرف کوئی نظر اٹھا کر نہیں دیکھتا تھا(۳).

---

(۱) ولی اللہ کا نام آپ کو اپنے والد بزرگوار سے ملا تھا جنھوں نے غالباً آپ میں اللہ کے دوست کی نشانیاں دیکھ کر ایسا نام رکھا تھا۔ شاہ‌صاحب اپنی تصانیف میں خود کو ھمیشہ "احمد" کے نام سے ھی لکھتے ھیں -

(۲) شاہ صاحب کی ولادت یو۔ پی کے ضلع مظفر نگر کے ایک قصبہ "پھلت" میں ھوئی تھی [امداد فی مآثر الاجداد :- سلسلہ نسب این فقیر بامیرالمؤمنین عمر بن الخطاب میرسد ... از اجداد ما اول کسیکہ در بلدہ رھتک اقامت اختیار کرد شیخ شمس‌الدین مفتی است و این رھتک بلدہ‌ایست ما بین ھانسی و دھلی]-

(۳) مقدمہ، حجۃ اللہ البالغہ.

ایک طرف تو یہ نااتفاقی تھی اور دوسری طرف خارجی اور داخلی قوتیں دین اسلام اور حکومت پر ڈاکے ڈال رہی تھیں اور مسلمانوں نے جہاد فی سبیل اللہ کو بھلا دیا تھا (۱)۔

وقت کے بادشاھوں اور امراء کی عیاشی، غریبوں اور مسکینوں کی بے کسی اور مظلومیت نے ایک ایسی بھیانک صورت اختیار کرلی تھی جو قیصر و کسریٰ کے زمانہ کو یاد دلا رہی تھی (۲)۔

وقت کا اہم تقاضا تھا کہ کوئی ایسا مرد مجاھد پیدا ہو جو ملک اور ملت میں حالات کے مطابق معقول اصلاح کرکے انکی خرابی کو دور کرسکے۔

قدرت کو یہ کام شاہ ولی اللہ سے ھی لینا تھا۔ اسی لیے وہ پیدائشی طور پر ایک غیر معمولی ذھن و ذکاوت کے مالک تھے۔ انھوں نے مرّوجہ علوم کی تحصیل پندرہ برس کی عمر میں ھی مکمل کرلی تھی۔ یہ علوم ظاھری کا حال تھا۔ مگر باطنی علوم کے فیضان اور تحقیق کے سلسلے میں بھی انکا وہ بلند مقام اور مرتبہ تھا کہ آنے والے دور کی رھنمائی کے لیے اللہ تعالیٰ نے ان کو "فاتحیت کا خلعت" پہنایا (۳)۔

---

(۱) حجۃ اللہ البالغہ، الجزء الثانی ص ۱۷۱۔ وکان التقاعد عن الجھاد فی مثل هذا الزمان تفویتا لخیر کثیر۔

(۲) حجۃ اللہ البالغہ، الجزء الاول ص ۱۰۵۔ وما تراہ من ملوک بلادک یغنیک عن حکایاتھم (ملوک العجم والروم)۔

(۳) الجزء اللطیف:۔ نعمت عظمی برین ضعیف آنست کہ او را خلعت فاتحیہ دادند و فتح دورہ باز پسین در دست وی کردند۔ [القول الجمیل:۔ شاہ صاحب نے ظاھری علوم مثلاً: تفسیر، حدیث، فقہ، عقائد، کلام، منطق وغیرہ کی تعلیم اپنے والد بزرگوار سے پائی تھی جنھوں نے اکثر کتابیں اپنے بھائی ابوالرضی محمد سے اور کچھ اعلیٰ کتابیں میر زاھد سے پڑھی تھیں۔ (میر زاھد ابن قاضی محمد اسلم ھروی معقولات کے متبحر عالم تھے۔ انکو فقہ میں بہت کم دخل تھا۔ ۱۱۰۱ ھجری میں وفات پائی۔ ملفوظات شاہ عبدالعزیز)۔

اس بشارت کے بعد شاہ صاحب نے وقت کے حالات کو مد نظر رکھتے ہوئے یہ مناسب سمجھا کہ اس دور کی برائی اور بداعمالی کی بیخ کنی کیلئے پہلے قلمی جہاد شروع کیا جائے (۱)۔

انہوں نے تعصب سے دور رہ کر سب سے پہلے ان علماء پر تنقید کی جو تقلید کے طوق کو کسی حالت میں بھی اتار پھینکنے کو تیار نہ تھے اور جو اندھی تقلید کی روشنی میں توجیہ اور تأویل اس طرح کرتے تھے کہ انکے مسلک اور مقتدیٰ کی تائید ہو۔ نتیجہ یہ نکلا کہ حق و انصاف آنکھوں سے اوجھل ہو گیا، اختلاف بڑھ گیا اور ضد و عناد کا دروازہ کھل گیا۔

اسکے بعد آپ نے ان جھوٹے مدّعیان تصوف کے خلاف قلم اٹھایا جو صحیح تصوف سے ناواقف ہونے کے ساتھ ساتھ ہندو ویدانت اور شیعی رجحانات اور بدعات کے ماتحت آ گئے تھے (۲)۔

وہ لوگ عزلت اور گوشہ نشینی کو شریعت کے صریح و صحیح احکامات پر ترجیح دیتے تھے اور اس وجہ سے بے عمل و بے کار بن کر متعدد اقسام کی بدعات کے مبتدع تھے۔ انہوں نے دین اسلام کی روح کو تقریباً فنا کر دیا تھا (۳)۔

شاہ صاحب کے تنقیدی کارناموں کو دیکھ کر ان کو اس

---

(۱) التفہیمات الالٰہیہ، الجلد الاول ص ۱۰۱ :- فلو فرض ان یکون هذا الرجل فی زمان و اقتضت الأسباب ان یکون اصلاح الناس باقامة الحروب لقام هذا الرجل بأمر الحرب اتم قیام.

(۲) التفہیمات الالٰہیہ، الجلد الاول ص ۱۵۱ :- وتری العامة سیما الیوم في کل قطر یتقیدون بمذهب من مذاهب المتقدمین یرؤن خروج الانسان من مذهب من قلده ولو فی مسئلة کانه نبی بعث الیه و افترضت طاعته علیه.

(۳) وصیت نامہ :- دیگر آنکہ دست در دست مشائخ این زمان کہ بانواع بدعت مبتلا هستند هرگز نباید داد و بیعت بایشان نباید کرد.

صدی کا مجدد ماننے میں کوئی بھی تأمّل نہیں ہوگا(۱) اور آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم کا یہ فرمان کہ میری امت میں ہر سو سال کے بعد اللہ تعالیٰ کسی ایک فرد کو دین کا مجدد بنا کر بھیجتا ہے (۲) انکے حق میں ثابت ہوتا ہے کیونکہ انہوں نے آکر دین اسلام اور مسلمانوں میں نئی روح پھونکی (۳)۔

شاہ صاحب مغل سلطنت کو رو بزوال دیکھ رہے تھے۔ خلیج بنگال انگریزوں کی حریصانہ نگاہوں کا نشانہ بن چکی تھی اور شاہ صاحب ان سب حالات کو ایک مفکر اور حکیم کی حیثیت سے دیکھ رہے تھے۔ اسی اثناء میں آپکو حرمین شریفین کی زیارت کا خیال پیدا ہوا اور بالآخر سنہ ۱۱۴۳ ھ کے آخر میں حج بیت اللہ کیلئے روانہ ہوئے۔ اور پورا سال حرمین شریفین میں رہ کر ایک طرف تو اپنی تعلیم کو مکمل کیا اور دوسری طرف مقدس مقامات کے جوار میں رہ کر بڑا فیض حاصل کیا۔ جب دھلی واپس آئے تو لوگوں کو قرآن پاک کی طرف رجوع کرنے کیلئے دعوت دی اور پرانے بوسیدہ نظام کو توڑنے کا نعرہ بلند کیا (۴)۔

---

(۱) التفہیمات الالٰہیہ الجلد اول ص ۴۰:۔ ولما تمت بی دورۃ الحکمۃ البسنی اللہ سبحانہ خلعۃ المجددیۃ۔

(۲) قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، یبعث اللہ فی اُمتی بعد کل ماءۃ رجلا یجدد لہا دینہا۔

(۳) فیوض الحرمین :۔ رأیتنی فی المنام قائم الزمان ۔ [قائم الزمان سے میری مراد یہ ہے کہ اللہ تعالی نے جب اس دنیا میں نظام خیر قائم کرنے کا ارادہ فرمایا تو اس نے اپنے اس ارادہ کی تکمیل کے لیے مجھے بطور ذریعہ کار مقرر کیا۔ فیوض الحرمین مشہد ۴۰]۔

(۴) فیوض الحرمین مشہد ۴۰:۔ وسألونی ماذا حکم اللہ فی ہذہ الساعۃ، قلت "فک کل نظام"۔ التفہیمات جلد ثانی ص ۱۲۰:۔ عسی ان ینزل علیک الحق فاکا" لنظام العالم.

آپ دیکھ رہے تھے کہ انہیں علمی دور کے لیے استوار کیا گیا ہے اور آپ کے ہاتھوں قوم کا منتشر شیرازہ پھر درست ہونے والا ہے (۱)۔

زمانے کے پر زور تقاضے کے پیش نظر آپ اسرارِ دین کو حتی الامکان کھولنے لگے تاکہ لوگوں کے قلوب دین کی طرف لوٹ آئیں اور انکو تشفی ہو کہ احکام دین بے سود و بے معنیٰ نہیں (۲)۔
شاہ صاحب نیرے معقولی نہیں تھے اور معتزلہ کی طرح نقل کو چھوڑ کر عقل کے قائل نہیں تھے اور نہ انہوں نے ائمہ اربعہ کی تعلیم کے دائرہ سے باہر قدم رکھا (۳)۔ وہ سلف صالحین کے سچے پیرو تھے اور انکی تعلیم پر زمانے کے بُعد کی وجہ سے جو غبار چڑھ گیا تھا اسکو نکھارنا چاہتے تھے تاکہ صحیح راہ دوبارہ متعین ہوجائے (۴)۔

اس بات کی آپ کو بڑی فکر لاحق تھی کہ شافعی و حنفی کے فروعی جھگڑے ختم ہوجائیں جنکو آپ نے مٹانے کیلئے کافی کام کیا۔

---

(۱) الدر الثمین فی مبشرات النبی الامین:۔ اشار صلی اللہ علیہ وسلم اشارۃ روحانیۃ مخاطبا بھذا الفقیر ان مراد الحق فیک ان یجمع اللہ تعالیٰ شملا من شمول الامۃ المرحومۃ بک.

(۲) مقدمہ، حجۃ اللہ البالغہ :۔ و اولی العلوم الشرعیۃ عن آخرھا فیما اری و اعلاھا منزلۃ و اعظمھا مقدارا ھو "علم اسرار الدین"۔

(۳) فیوض الحرمین :۔ استفدت منہ صلی اللہ علیہ وسلم ثلاثۃ امور ... و ثانیھا الوصات بالتقلید بھذہ المذاھب الاربعۃ۔

(۴) مقدمہ، حجۃ اللہ البالغہ :۔ وھا انا بری من کل مقالۃ صدر مخالفۃ لایۃ من کتاب اللہ تعالیٰ او سنۃ قائمۃ من رسول اللہ صلعم او اجماع القرون المشھود لھا بالخیر او ما اختارہ جمھور المجتھدین و معظم سواد المسلمین، فان وقع شیء من ذالک فانہ خطا۔

شاہ صاحب کا مسلک :-

امام ولی اللہ کا مسلک یہ ھے کہ وہ زیر بحث مسائل کو پہلے قرآن و حدیث کی کسوٹی پر پرکھتے ھیں۔ اسکے بعد انکے متعلق فقہاء کے اقوال و آراء کو کتاب و سنّت کی روشنی میں جانچتے ھیں۔ فقہی اقوال جو ان دونوں سے موافقت رکھتے ھیں انکو قبول کرتے ھیں اور جو ان کے خلاف ہوتے ھیں انکو رد کر دیتے ھیں اور اس معاملے میں وہ کسی کی پروا نہیں کرتے۔ یہی روش انکے پوتے شاہ محمد اسماعیل شہید کی بھی تھی (۱)۔

شاہ صاحب کا بڑا علمی کارنامہ یہ بھی ھے کہ انہوں نے علماء متقدّمین و ائمہ اہل سنت کے عقائد کو نہایت واضح دلائل اور مضبوط حجج کے ساتھ ثابت کیا ھے اور انکو معقولین کے خس و خاشاک سے ایسا صاف کیا ھے کہ بحث کی حاجت ھی باقی نہیں رہتی (۲)۔

شاہ صاحب کی تصنیفات بہت ھیں لیکن ان سب میں "حجۃ اللہ البالغہ" بے نظیر ھے وہ گویا دینی علوم کا دائرۃالمعارف ھے جس کی تعریف خود مصنف رحمہ نے بھی کی ھے (۳)۔

---

(۱) مولانا عبیداللہ سندھی :- ضمیمہ جات، شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک، ص ۲۳۱- سید عبدالحی الحسنی :- "الثقافۃ الاسلامیۃ" فی الھند ص ۱۳۹ :- ...لأنہ بنی طریقتہ علی عرض المجتہدات علی الکتاب والسنۃ، و تطبیق الفقہیات بھما، و قبول مایوافقھا من ذالک و ردّ ما لا یوافقھا کائناً ما کان ومن کان۔

(۲) الجزء اللطیف :- و عقائد قدمائی اہل سنت بدلائل و حجج اثبات کرد و آنرا از خس و خاشاک معقولیان پاک ساخت و بوجھی مقرر نمود کہ محل بحث نماند۔

(۳) مقدمہ، حجۃ اللہ البالغہ :- ... ھو اجدی من تفاریق العصا و کل الصید فی جوف الفرا۔

آپ کی وفات ۲۹ محرم ۱۱۷۶ھ میں واقع ہوئی جبکہ آپ کا سن مبارک اکسٹھہ (۶۱) سال سے کچھہ زیادہ ہو چکا تھا (۱)۔

آپ اپنے پیچھے علوم کا ایسا ذخیرہ چھوڑ گئے ہیں جسکا سلسلہ تاقیامت باقی رہے گا (۲).

---

(۱) ملفوظات شاہ عبدالعزیز :- آپ کی عمر (۶۱) اکسٹھہ سال اور چار ماہ تھی [او بود امام اعظم دیں].
۱۱۷۶ھ

(۲) التفہیمات الالٰہیہ، الاول، ص ۱۲۶ :- و اظن ان علومی تبقی فی الناس...

[illegible] قرآن و حدیث کی کسوٹی پر پرکھتے ہیں۔ ایکے [illegible]

[illegible] کے اقوال و آراء کو کتاب و سنت کی روشنی میں

جانچتے ہیں۔ جن اقوال جو ان دونوں سے موافقت رکھتے ہیں

انکو قبول کرتے ہیں اور جو ان کے خلاف ہوتے ہیں انکو رد

کرتے ہیں۔ اور اس معاملے میں وہ کسی کی پروا نہیں کرتے

یہی روش انکے پوتے شاہ محمد اسماعیل شہید کی بھی تھی (۱)۔

شاہ صاحب کے ازالۃ الخفا [illegible] بھی ہے کہ انہوں

نے علماء متقدمین و ائمہ اہل سنت کے عقائد کو نہایت واضح

دلائل اور مضبوط حجج کے ساتھ ثابت کیا ہے اور انکو معقولوں کے

خس و خاشاک سے ایسا صاف کیا ہے کہ بدعت کی ملمع بھی باقی

نہیں رہتی (۲)۔

شاہ صاحب کی تصنیفات بہت ہیں لیکن ان سب میں

"حجۃ اللہ البالغہ" بے نظیر ہے وہ گویا دینی علوم کا دائرۃ المعارف

ہے جس کی تعریف خود مصنف رح نے بھی کی ہے (۳)۔

---

(۱) مولانا عبیداللہ سندھی: شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک، ص ۳۰۔ سید عبدالحی الحسنی: الثقافۃ الاسلامیۃ فی الہند ص ۲۳۰۔ [illegible] طریقہ علی عرض المجتہدات [illegible] و تطبیق الفقہیات بہما، وتبیین ما یوافقہا من [illegible] کائنا ما کان ومن کان۔

(۲) الجزء اللطیف [illegible] و عقائد قدمائی اہل سنت بدلائل و حجج [illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحیم

قرآن

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کے زمانے میں حکومت ہند کی سرکاری زبان فارسی تھی اور اسکو قبول عام حاصل تھا۔ کلام اللہ کو عام فہم بنانے کے لیے اس کا مروج زبان میں ترجمہ کیا جانا ضروری تھا۔ گو حالات نامساعد تھے اور اس کام کی اجازت نہیں دیتے تھے لیکن شاہ صاحب نے نتائج سے بے پروا ہوکر کلام اللہ کا ترجمہ سلیس فارسی میں کیا اور بعض مقامات پر مختصر شرح بھی لکھہ دی (۱)۔

اس زمانے مین عام مسلمان اس غلط فہمی کا شکار تھے کہ تلاوت قرآن کریم سے قرآن کا حق ادا ہو جاتا ہے اور یہی ایک اہم سبب تھا جس نے شاہ صاحب کو قرآن کا فارسی میں ترجمہ کرنے پر آمادہ کیا۔ اس ترجمے کی خوبی یہ ہے کہ اس میں

---

(۱) مقدمہ در فن ترجمۂ قرآن:۔ ... درین زمانہ کہ ما در آنیم و درین اقلیم کہ ما ساکن آنیم، نصیحت مسلمانان اقتضا می کند کہ ترجمہ قرآن عظیم بزبان فارسی سلیس و روزمرہ متداول ... تحریر کردہ شود ... [حیات ولی حاشیہ ص ۱۸ء - ۱۹ء:۔ اس وقت کے عالموں نے کافی شور و غل کیا کہ شاہ ولی اللہ نے قرآن پاک کا ترجمہ کر کے ایک بدعت کی بنیاد ڈالی ہے اور یہ کہ وہ سراسر کفر و الحاد ہے]

مقدار، تعمیم اور تخصیص عربی کے بالکل مشابہ ہے اگرچہ بعض مقامات پر ناظرین کی آسانی کے لیے اس شرط کو نظر انداز کیا گیا ہے۔

ہندوستان میں شاہ صاحب کا یہ پہلا فارسی ترجمہ "فتح الرحمان" کے نام سے شایع ہوا (۱)۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ ترجمہ اپنے حسن و خوبی میں لاثانی ہے (۲) اور اسکی مختصر شرح بہت سے فوائد کی حامل ہے اور شارح نے جس نظر اور فکر سے قرآن کو سمجھا ہے یہ ترجمہ اسکا صحیح عکس ہے (۳)۔

امام ولی اللہ اس خیال کے حامی ہیں کہ قرآن بغیر کسی تفسیر کے پڑھا جائے اور استاد کو چاہیے کہ وہ شاگرد کو جہاں

---

(۱) ملک العلماء، شہاب الدین دولت آبادی جنھوں نے سنہ ۸۴۹ ہجری میں وفات پائی اور جو شیر شاہ سوری کے استاد تھے ان کا فارسی زبان میں تفسیر "بحر مواج" پہلے سے ہی موجود تھی، لیکن وہ زیادہ تر قرآن شریف کی شرح اور تفسیر ہے۔ اس کی نسبت شیخ عبدالحق محدث لکھتے ہیں:- "و بحر مواج تفسیر قرآن مجید کردہ بعبارت فارسی، دروی بیان ترکیب و معنی فصل و وصل دادہ است، و درایں جا نیز برائی سجع تکلفے کردہ است، قابل اختصار و تنقیح و تہذیب است." (مخدوم نوح ہالائی علیہ رحمۃ (المتوفی ۹۹۸ھ) نے بر صغیر پاک و ہند میں سب سے پہلا فارسی ترجمہ کیا جو ابھی شایع ہوا ہے)۔

(۲) سید عبدالحی الحسنی، الثقافۃ الاسلامیۃ فی الہند:- و ہذہ الترجمۃ من احسن التراجم لم یر نظیرھا فیما قبل ولا فیما بعد. شیخ عبدالقادر بن ولی اللہ نے اپنے والد بزرگوار کی تقلید میں دوبارہ قرآن پاک کا اردو میں با محاورہ ترجمہ کیا جو "موضح قرآن" کے نام سے مشہور ہے۔ دوسرے بھائی شاہ رفیع الدین صاحب نے قرآن پاک کا لفظی ترجمہ کیا]۔

(۳) مولانا عبید اللہ سندھی: الہام الرحمن ص ۲۷:- ولو لم یکن ہذا الامام لما کنا نطمئن بتفاسیر مثل الرازی و البیضاوی.

کہیں کوئی مشکل پیش آئے وہیں اسکا حل سمجھادے۔ ایسا کرنے سے شاگرد کا حوصلہ بلند ہوگا اور ذہن کھل جائے گا۔ اسکی صورت یہ ہے کہ پہلے صرف و نحو کے دو تین چھوٹے رسالے جو طالب علم کے ذہن کے مطابق ہوں پڑھائے جائیں اور اس کے بعد کوئی تاریخی یا اخلاقی کتاب جو عربی زبان میں ہو پڑھائی جائے۔ اسکے ساتھہ ساتھہ جو کچھہ لغوی مشکلات ہوں ان سے اسکو مطلع کیا جائے۔

جب اسکو عربی زبان پر قدرت حاصل ہوجائے تو اسکو قرآن شریف کا ترجمہ پڑھایا جائے جس میں کسی بھی تفسیر کی ضرورت نہیں۔ البتہ یہ خیال رکھا جائے کہ جہاں قرآن کا مطلب شان نزول کے بیان یا نحوی ترکیب بتائے بغیر واضح نہ ہو سکے وہاں بقدر ضرورت بحث کی جائے اور درس قرآن سے فارغ ہونے کے بعد بقدر درس قرآن "تفسیر جلالین" پڑھی جائے (۱)۔

بغیر تفسیر کے مجرد متن قرآن پڑھانے کی ترویج ہندوستان میں شاہ صاحب کے والد شاہ عبدالرحیم کی ایجاد ہے جسکو شاہ صاحب نے خود رواج دیا اور خوب عام کیا مگر افسوس کہ درس قرآن کے اس طریقے کو عام مدرسوں میں زندہ نہیں رکھا گیا۔ عام طور پر تفسیر کے درس میں آدمی حق تعالیٰ کے کلام سے ہٹ کر اپنے جیسے انسانوں کی تعبیر میں پھنس جاتا ہے اور اپنی مشکلات حل کرنے میں اس کا اتنا وقت خرچ ہو جاتا ہے کہ قرآنی آیات کی طرف توجہ کرنے کا موقع ہی نہیں ملتا۔ صرف قرآن کریم کے پڑھانے سے آدمی پر بہت سے عجیب و غریب حقائق کا انکشاف ہوتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ صحاح ستہ کے

---

(۱) وصیت نامہ.

درس سے پہلے جسکا نام اس زمانے میں "دورہ حدیث" ہو گیا تھا شاہ صاحب قرآن کا دورہ کراتے تھے (۱)۔

مگر افسوس ہے کہ کلام پاک کے سمجھنے کے لیے آجکل یہ معیار مقرر کیا گیا ہے کہ طالب علم پہلے صرف و نحو، منطق، علم کلام، معانی اور بدیع وغیرہ میں کمال حاصل کر لے۔

اسکا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ طالب علم کا سارا وقت ان فنون کے حاصل کرنے میں صرف ہو جاتا ہے اور اسکو قرآن پاک پر غور و فکر کرنے کا موقع ہی نہیں ملتا۔ یہی حالت آج کل ہمارے عربی مدارس کی ہے کہ وہاں در اصل قرآن پاک کی خالص تعلیم دی ہی نہیں جاتی بلکہ قرآن پاک کی تفسیر کی تعلیم کو قرآن کی تعلیم سمجھا جاتا ہے (۲)۔

یہی سبب ہے کہ شاہ صاحب ایک جگہ فرماتے ہیں کہ قرآن مجید کے سمجھنے کے لیے جن مقدمات کی ضرورت ہے ان کو بقدر ضرورت ہی پڑھا جائے اور سمجھا جائے۔ یہ نہیں کہ ان مقدمات کو مستقل درجہ دے دیا جائے۔

قرآن پاک کی تفاسیر اور شروح کی تعلیم کو قرآن پاک کی تعلیم سے علیحدہ سمجھنا چاہیے۔ مختلف تفاسیر مختلف زمانوں میں حالات کے مطابق لکھی گئی ہیں۔ اور حدیث شریف

---

(۱) ملفوظات شاہ عبدالعزیز ص ۷۔ انفاس العارفین ص ۸۶۔ در حلقۂ یاران بیرون از تلاوت ہر روز دو سہ رکوع بتدبر و بیان معانی آن میخواندند۔

(۲) مولانا عبیداللہ سندھی:۔ قرآن پاک کا مطالع کیسے کیا جائے، خطبہ صدارت، آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس منعقدہ راولپنڈی سنہ ۱۹۱۴ع۔

(۳) التفہیمات جلد اول ص ۲۱۴ - ۲۱۵:۔ اقول لطلبۃ العلم ... اشتغلتم بالعلوم الیونانیین وبالصرف و النحو و ظننتم ان ھذا ھوالعلم ... ان لا تشتغلوا بالعلوم الآلیۃ الا بانھا آلۃ لا بانھا امور مستقلۃ۔

میں آیا ھے کہ قرآن کریم کے علوم کے خزانے قیامت تک باقی رھیں گے اور ختم نہیں ھونگے۔

قرآن کے صحیح مطالعے کے لیے شاہ صاحب نے کتاب "الفوز الکبیر" تصنیف کی۔ اور ان کی یہ فارسی تصنیف اپنا جواب نہیں رکھتی. اس پر جتنا بھی فخر کیا جائے کم ھے(۱)۔

مقدمہ میں مذکور ھے کہ امام ولی اللہ کوئی بات اُس وقت تک قبول نہیں کرتے تھے جب تک کہ وہ قرآن و سنّت سے پوری موافقت نہ رکھتی ھو۔ یہی وجہ ھے کہ بعض اوقات وہ جمہور مفسرین کی رائے سے اتفاق نہیں کرتے (۲)۔

بات در اصل یہ ھے کہ امام صاحب کے فہم و تفہیم کا طریقہ کچھ نرالا ھے اور یہ ظاھری اختلاف اسی کا نتیجہ ھے۔

اصول تفسیر کے بیان میں شاہ صاحب نے قرآنی مطالب اور علوم کو پانچ علوم میں تقسیم کیا ھے۔ آپ کی یہ تحقیق ھمیں تفسیر کی بڑی کتابوں میں بھی نہیں ملتی۔ چنانچہ آپ فرماتے ھیں کہ قرآن پاک کے مفہوم اور معنیٰ پانچ علوم سے باھر نہیں۔ اور وہ علوم یہ ھیں۔

علم احکام، علم مناظرہ، علم تذکیر بآلاء اللہ، علم تذکیر بأیّام اللہ اور علم تذکیر موت (۳)۔

---

(۱) سید عبدالحی الحسنی:- نزھۃ الخواطر و بھجۃ المسامع و النواظر، الجزء السادس ص ۱۰۴:- فأما اصول التفسیر فکتابہ "الفوزالکبیر" شاھد صادق علی براعتہ علی کثیر من اھلھا و الحق انہ منفرد بتحقیق ھذا الفن و تدقیقہ۔

(۲) سید عبدالحی الحسنی: الثقافۃ الاسلامیۃ فی الھند، ص۱۳۹۔

(۳) الفوز الکبیر ص ۳۔ حجۃ اللہ البالغہ، الجزء الاول ص ۵۵ - ۵۶. کلمات طیبات، مکتوبات شاہ ولی اللہ ص ۱۶۶. قرۃ العینین ص ۳۱۲:- جمیع کتاب اللہ را تتبع کردیم زیادہ از پنج علم نیافتم۔

علم احکام کے اندر واجب، مستحب، مکروہ اور حرام آجاتے ہیں خواہ یہ عبادات میں ہوں یا معاملات میں تدبیرِ منزل سے تعلق رکھتے ہوں یا ملکی سیاست سے۔ اس علم کا تعلق فقہاء سے ہے۔

علم مناظرہ کا تعلق چار گروہوں سے ہے یعنی یہود، نصاریٰ، مشرکین اور منافقین اور یہ کام متکلمین کا ہے۔

علم تذکیر بالاء اللہ کے ذریعے لوگوں کو خدا تعالیٰ کی نشانیوں مثلاً: زمین و آسمان کی تخلیق کی طرف توجہ دلائی گئی ہے۔

علم تذکیر بایّام اللہ میں ان قصوں کا ذکر ہے جن میں فرمانبرداروں کو نوازا گیا ہے۔ اور نافرمانوں پر عذاب نازل کیا گیا ہے۔ اور علم تذکیر موت میں موت اور اس کے بعد پیش آنے والے واقعات کا حال دیا گیا ہے۔

مندرجہ بالا علوم کی تفہیم قدیم عربوں کی روش کے مطابق کی گئی ہے اور اس میں متأخرین کا اصول اختیار نہیں کیا گیا جسکی رو سے مضمون میں اختصار، ترتیب اور ربط کا خیال رکھا جاتا ہے۔ خدا تعالیٰ نے جس بات کو لوگوں کے لیے مفید سمجھا اس کو اسی وقت بیان کردیا اسی لیے قرآن کا اسلوب توریت اور انجیل سے مختلف ہے اور اس میں تقدیم و تأخیر کا کوئی خیال نہیں رکھا گیا ہے۔

عربوں کی فصاحت کی نشانی ان کے قصائد تھے جن کی ابتداء وہ تشبیب سے کرتے تھے اور جن میں وہ عجیب مقامات اور پُر خطر واقعات کا ذکر کرتے تھے۔ یہ ان کا ایک قدیم دستور تھا۔ قرآن کی بعض صورتوں میں بھی اس اسلوب کو اختیار کیا گیا ہے مثلاً: "والصافات صفاً فالزاجرات زجراً والذاریات ذرواً فالحاملات وقراً" میں (۱)۔

---

(۱) الفوز الکبیر ص ۲۸ - ۲۹ ۔

عام مفسرین نے ہر آیت کا ربط کسی نہ کسی قصے سے قائم کیا ہے اور ان قصوں کو اکثر ان آیات کے نزول کا سبب بتلایا ہے لیکن اصل حقیقت یہ ہے کہ قرآن پاک کے نزول کا اصلی مقصد صرف انسانی قلوب کا تزکیہ اور لوگوں کے باطل عقائد اور برائیوں کی تردید کرنا تھا (۱)۔

اس سے کسی کو یہ غلط فہمی نہ ہو کہ قرآن کریم میں ادبی لطافت اور آیات کے نسق کا لحاظ نہیں رکھا گیا۔ امام ولی اللہ فقط یہ کہنا چاہتے ہیں کہ آج کل کی کتابوں میں جیسا کہ کسی خاص موضوع کے سب پہلوؤں کو ایک ہی باب میں لایا جاتا ہے اور ان میں سے کسی بھی ایک پہلو کو کسی دوسری جگہ دہرایا نہیں جاتا، تو اس قسم کی منطقی ترتیب اللہ کے کلام میں نہیں ہے۔

دوسرے لفظوں میں قرآن پاک جن مذکورہ بالا پانچ علوم میں منقسم ہے ان میں سے ہر ایک کا بیان قرآن میں ایک ہی جگہ نہیں لایا گیا بلکہ ان کی تکرار جا بجا موجود ہے (۲)۔

قرآن پاک کی اس آیت "ام یقولون افتراہ قل اِن افتریتہ فعلی اِجرامی و انا بریٓ مما تجرمون" (۳) پر اگر غور کیا جائے

---

(۱) الفوز الکبیر ص ۳ :- و بیان این علوم بروش تقریر عرب اول واقع شد نہ بروش تقریر متأخران، پس در آیات احکام اختصار کہ قاعدہ متن نویسان ست ...التزام نفرمود...وخطابیات نافعہ اختیار نمود، تنقیح براھین بروش منطقیان رعایت نہ کرد بلکہ آنچہ القاء آن برعباد خود مہم دانست آن را نشر فرمود ھرچہ مقدم شود و ھرچہ مؤخر شود ... عامۂ مفسرین ہر آیہ را از آیات مخاصمہ و آیات احکام بقصۂ مربوط سازند. اما محقق آنست کہ قصد اصلی از نزول قرآن تھذیب نفوس بشر است و درھم شکستن عقائد باطلہ و اعمال فاسدہ ایشان.

(۲) الفوزالکبیر ص ٦ ، ۳۲ - ۳۳ :- مولانا عبیداللہ سندھی، شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ ص ۷۸ - ۸۱ ۔

(۳) سورہ ھود، آیت نمبر ۳۵ ۔

تو بظاہر اسکا تعلق ماقبل اور ما بعد سے نظر نہیں آئے گا کیونکہ اس آیت سے پہلے اور اسکے بعد حضرت نوح علیہ السلام کا قصہ مذکور ہے اور یہ آیت اس قصے کے درمیان زائد معلوم ہوتی ہے۔ لیکن اگر غور کیا جائے تو یہ آیت بے محل نہیں بلکہ موقع کے تقاضوں کے عین مطابق ہے(۱) کیونکہ اسوقت مشرکین مکہ کا حال وہی تھا جو حضرت نوح علیہ السلام کے زمانے میں ان کی قوم کا تھا۔ حضرت نوح علیہ السلام کی قوم نے اپنے پیغمبر کی بات کو نہیں سنا اور ان کی نافرمانی کی جس کی وجہ سے وہ برباد ہوگئی۔ لہذا یہاں مشرکین مکہ کو خبردار کیا گیا ہے کہ وہ اس قصے سے سبق سیکھیں اور حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت سے باز آجائیں اور ان کے پیغام کو سنکر اسے قبول کریں۔ حقیقت یہ ہے کہ اس قصے کی حیران کن تاثیر اور مناسبت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔

پھر اس آیت پر غور کیجیے "لعمرک اِنہم لفی سکرتہم یعمھون"۔ یہاں بھی یہی نظر آئے گا کہ اس آیت کا اپنے ماقبل اور مابعد سے کوئی ربط نہیں اور اسے محض درمیان میں بڑھا دیا گیا ہے، کیونکہ اس سے پہلے اور اس کے بعد حضرت لوط علیہ السلام کے قصے کا بیان ہو رہا ہے۔ لیکن یہاں بھی معنوی ربط کا لحاظ رکھا گیا ہے اور یہ آیت اس قصے کے درمیان تنبیہ کے طور پر لائی گئی ہے کیونکہ اس وقت مشرکین مکہ کی حالت قوم لوط سے مشابہ تھی (۲)۔

---

(۱) فتح الرحمٰن :- این جملہ زیادہ کردہ شد در وسط قصہ نوح تا تنبیہ باشد بر تطبیق حال مشرکین مکہ با حال قوم حضرت نوح۔

(۲) فتح الرحمٰن سورہ حجر، آیت ۷۲۔

بعض موقعوں پر معنوی ربط کو قائم کرنے کے لیے اسلوب کو نظر انداز کر دیا گیا ہے جسکی مثال اس آیت میں موجود ہے۔ "اِن ربک یعلم انک تقوم ادنی من ثلثی اللیل" الخ .... یہاں اس آیت کا اسلوب باقی آیات کے اسلوب سے بالکل مختلف ہے مگر باہمی مناسبت کی وجہ سے ان کو اکٹھا لایا گیا ہے (۱)۔

اسی قسم کی ایک اور مثال اس آیت میں موجود ہے۔

"وما جعلنا اصحاب النار اِلا ملٰئکۃ ...." یہاں بھی آیتوں کی باہمی مناسبت کو ملحوظ رکھتے ہوئے اسلوب کو نظر انداز کردیا گیا ہے (۲)۔ اس آیت میں کفّار کے اس شبہہ کی تردید ہے جو انہیں دوزخ کے انیس ملائکہ کے متعلق تھا۔

سورۂ بقرہ کی پہلی پچیس آیتوں میں اکثر مفسرین نے کامیابی سے ربط قائم کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ ان آیات میں اللہ تعالیٰ نے پہلے مومنوں کا ذکر کیا ہے اس کے بعد منکرین کا حال بیان کیا ہے اور آخر میں منافقین کے متعلق خبر دی ہے۔

لیکن چونکہ ہر چیز اپنی ضد سے پہچانی جاتی ہے (تعرف الاشیاءُ باضدادھا) اس لیے گویا یہ سب آیتیں مومنین کے وصف میں ہیں۔ لیکن ان آیات میں جہاں تک اس آیت "اِن اللہ

---

(۱) فتح الرحمٰن سورہ مزمل، آیت ۲۰:- این آیت بعد یک سال نازل شد و آنحضرت صلعم در ھمین سورہ لاحق کردند بجھت مناسبت، ولھذا باسائر سور در اسلوب نمی ماند. الفوزالکبیر ص ۲۸:- اسلوب قرآن را بروش متون مبوب و مفصل ساختہ نشدہ است ... بلکہ قرآن را مانند مجموعہ مکتوبات فرض کن چنانکہ بادشاھان برعایائی خود بحسب اقتضائی حال مثال می نویسند ...

(۲) فتح الرحمن سورہ مدثر، آیت ۳۱:- آنحضرت صلعم آنرا در ھمین سورہ لاحق فرمودند بجھت مناسبت ولھذا با سائر سور نمی ماند در اسلوب. الفوزالکبیر ص ۲۸:- چون اسلوب سورھا اسلوب مثالھائے بادشاھان مناسبت تمام داشت در ابتدا و انتھا طریقہ مکاتیب رعایت نمودہ شد.

لا یستحیی ان یضرب ...'' کا اپنی ما قبل آیات سے ربط قائم کرنے کا تعلق ہے مفسرین اس میں الجھ کر رہ گئے ہیں(۱) ۔

بہر حال شاہ صاحب قرآن پاک میں ایسی ترتیب اور ربط کے قائل نظر نہیں آتے جو آج کل کی کتابوں میں لازم سمجھی جاتی ہے۔

ناسخ اور منسوخ کا مسئلہ بہت پیچیدہ ہے اور اس پیچیدگی کا سبب یہ ہے کہ اسکی اصطلاح میں سلف اور خلف کا اختلاف ہے۔ صحابہ کرام رض کے کلام میں تفتیش اور تحقیق سے پتا چلتا ہے کہ وہ نسخ کو اس کے لغوی معنوں میں استعمال کرتے تھے (یعنی ایک چیز کا دوسری چیز سے ازالہ کرنا) نہ کہ اہل اصول کے اصطلاحی معنوں میں (۲)۔

اصطلاحی نسخ کے بیان میں بھی قاعدہ یہ ہے کہ آیات کے نزول کا زمانہ معلوم کیا جائے۔ لیکن مفسرین اور فقہاء بعض اوقات سلف صالحین کے اجماع یا جمہور کے اتفاق کو نسخ کی علامت قائم کرکے اس کے قائل ہو جاتے ہیں جبکہ یہ عین ممکن ہے کہ آیت کا مصداق اجماع کے مصداق کے خلاف ہو(۳)۔

غرض کہ یہ مسئلہ بہت زیادہ ذہنی اور فکری انتشار کا باعث بن گیا۔ اہل علم متفقہ طور پر یہ فیصلہ نہیں کر سکے کہ قرآن شریف میں کونسی آیتیں منسوخ ہیں۔ چنانچہ قرآن مجید کے پڑھنے والے پر اسکا بہت برا اثر ہوتا ہے مثلاً : وہ ایک آیت سے کوئی حکم اخذ کرتا ہے لیکن اس کے دل میں یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ شاید یہ آیت کسی دوسری آیت سے منسوخ ہو۔ اس طرح اسے اس حکم پر عمل سے پہلوتہی کا بہانہ مل جاتا ہے۔

---

(۱) مولانا عبیداللہ سندھی : الہام الرحمن ص ۸۴ ۔

(۲) الخیر الکثیر ، ص ۱۶۶ :۔ الفوز الکبیر ص ۱۵ ۔

(۳) الفوزالکبیر ص ۳۷ - ۳۸ ۔

متقدمین کے نزدیک نسخ سے مراد یہ تھی کہ جب ایک مضمون جسے پہلے مطلق طور پر بیان کیا گیا ہو اور بعد میں دوسرے مقام پر اسے مقید کیا گیا ہو یا پہلے کوئی بات اجمالی طور پر بیان کی گئی ہو جسکی تفصیل بعد میں دی گئی ہو تو لغوی طور پر اس کو اس طرح کہا جائیگا کہ دوسرے مضمون نے پہلے مضمون کو منسوخ کردیا۔ اس قسم کا نسخ واقعی قرآن کریم میں موجود ہے اور اس کے متعلق کسی کو بھی اعتراض نہیں ہے۔ چنانچہ مکّی آیتیں عموماً کلّیات اور اصول بیان کرتی ہیں جبکہ مدنی سورتوں میں ان کی تفصیل اور تشریح ہوتی ہے(۱)۔

نسخ کے معانی میں اختلاف کے باعث مفسرین نے منسوخ آیتوں کی تعداد بہت بڑھادی تھی۔ امام سیوطی نے اس میں کمی کی اور انہیں انیس(۱۹) بتایا لیکن امام ولی اللہ نے ان میں سے چودہ آیتوں کا حل بتلادیا اور باقی پانچ آیتوں کو منسوخ سمجھا(۲)۔

اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ آپ قرآن پاک میں نسخ کے قائل نہ تھے کیونکہ باقی آیتوں کا حل بھی ایسا مشکل نہیں(۳)۔

ان پانچ آیتوں میں سے ایک آیت کا حل خود مولانا عبیداللہ

---

(۱) مولانا عبید اللہ سندھی:۔ شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ، ص ۷۲-۷۳۔

(۲) امام سیوطی کے نزدیک بیس آیات منسوخ ہیں اور جمہور کے نزدیک اکیس۔ ان میں پانچ آیات مختلف فیہ ہیں اور وہ یہ ہیں (۱) و علی الذین یطیقونہ فدیہ"۔ (۲) اتقوا اللہ حق تقاتہ۔ (۳) و اذا حضرالقسمہ" اولوا القربی۔ (۴) لیستا'ذنکم الذین ملکت ایمانکم۔ (۵) فا'توا الذین ذہبت ازواجہم مثل ما انفقوا۔ شیخ طنطاوی جوہری۔ الفوزالکبیر ص ۱۸: یتعین النسخ الا فی خمس آیات۔ وہ پانچ آیتیں یہ ہیں (۱) سورہ" بقرہ": کتب علیکم اذا حضر علیکم الموت (۲) سورہ انفال:۔ ان یکن منکم عشرون صابرون (۳) سورہ" احزاب: لا یحل لک النساء من بعد (۴) سورہ" مجادلہ": اذا ناجیتم الرسول فقدموا (۵) سورہ" مزمل: قم اللیل الا قلیلا۔

(۳) عبیداللہ سندھی، شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ ص ۷۲-۷۸۔

سندھی کے اپنے تجربہ میں آچکا ہے اور وہ آیت یہ ہے: "کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت" (۱)۔

مولانا عبیداللہ کہتے ہیں کہ میری والدہ غیر مسلم تھیں اور میرے ساتھ رہتی تھیں۔ ایک دفعہ میں بہت بیمار ہوگیا اور مجھے فکر لاحق ہوئی کہ میرے مرنے کے بعد اس بیچاری کا کوئی پوچھنے والا نہ ہوگا۔ چنانچہ میں نے سوچنا شروع کیا کہ آیت مذکورہ میں وصیت سے کیا مراد ہے۔ نیز یہ کہ اگر کسی کو اس قسم کے حالات پیش آئیں تو اس کے لیے وصیت کرنا ایک لازمی بات ہوجاتی ہے۔ لہذا میرے لیے اس آیت پر عمل کرنے کی ایک صورت نکل آئی۔ اس لیے میں اب اس آیت کو منسوخ قرار دینے کی ضرورت محسوس نہیں کرتا۔

یہاں تطبیق کے لیے بے شک ہم نے ایک عمومی اور مطابق حکم کو خاص حالات کے ماتحت مقید کرلیا ہے اور ظاہر ہے کہ اس میں کوئی بات مانع نہیں ہوسکتی۔ باقی چار آیتوں کی تطبیق نہایت آسان ہے وہ اس طرح کہ ناسخ آیت کو "اولی" کے حکم کے ماتحت سمجھیں اور منسوخ کو غیر اولی کے ماتحت لیں۔ یا یہ کہ ایک عزیمت پر دلالت کرتی ہے تو دوسری رخصت پر دلالت کرتی ہے (۲)۔

غرض کہ مندرجہ بالا قاعدہ کی رو سے نسخ کے وہ معنی نہیں رہتے جو متأخرین نے اختیار کیے ہیں اور جنکی رو سے منسوخ

---

(۱) فتح الرحمن :۔ حکم وصیت منسوخ است بآیت مواریث.

(۲) شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ، ص ۷۵ - ۷۷. عزیمت :۔ شریعت کا اصلی حکم جو عوارض کی وجہ سے ہو. اسکی چار قسمیں ہیں : فرض، واجب، سنت اور نفل. رخصت وہ شرعی فعل ہے جو عوارض کی وجہ سے مباح ہو، مثلاً : بیماری اور سفر کی حالت میں رمضان کا روزہ نہ رکھنا.

شدہ آیتوں پر عمل کرنا مطلقاً جائز نہیں۔ بہر کیف امام ولی اللہ نسخ کو ایک اجتہادی امر سمجھتے ہیں۔ اور اس میں متاخرین کی رائے سے اختلاف رکھتے ہیں(۱)۔

قرآن کریم کی آیت "وعلی الذین یطیقونہ فدیہ"(۲) کو منسوخ سمجھا گیا ہے کیونکہ اس آیت کا ظاہری مطلب یہ نکلتا ہے کہ جو آدمی روزہ کی طاقت رکھتے ہیں اور روزہ نہیں رکھتے وہ اگر فدیہ دے دیں تو ان پر روزہ ضروری نہیں۔ لیکن اسکا کوئی بھی قائل نہیں اور اسکی ناسخ آیت یہ ہے "فمن شہد منکم الشہر فلیصمہ"(۳)۔

درحقیقت یہ آیت منسوخ نہیں ہے اور اسکے معنیٰ یہ ہیں کہ وہ لوگ جو کھانا کھلانے کی طاقت رکھتے ہیں ان کا فدیہ ایک مسکین کو کھانا کھلانا ہے۔ یہاں ضمیر اپنے مرجع سے پہلے اس لئے لائی گئی کہ مرجع رتبہ کے لحاظ سے بہر حال مقدم ہے۔ اور مبتداء اس لئے موٴخر لایا گیا کہ وہ نکرہ ہے۔ امام فرّاء بھی یہی خیال رکھتے ہیں کہ ضمیر صیام کی طرف نہیں جاتی اور

---

(۱) التفہیمات الالہیہ" جلد ۲، ص ۱۷۳ :- و منہا اختلافہم فی النسخ و الحق عندی ان ذالک باجتہاد و استنباط۔ الفوزالکبیر ص ۳۷ :- صحابہ و تابعین نسخ را استعمال میکردند بر غیر معنی کہ مصطلح اصولیان ست و این باب واسع است و عقل را در آنجا جولانی ہست و اختلاف را گنجائش۔

(۲) فتح الرحمن: سورہ" بقرہ آیت ۱۸۴- معنی آیت چنین باشد کہ واجب است بر آنانکہ میتوانند داد فدیہ را دادن فدیہ کہ عبارت از طعام یک درویش است مراد صدقہ" الفطر است۔ و شاید کہ معنی آیت چنین باشد واجب است بر آنانکہ میتوانند قضا کردن یعنی و قضا نہ کردند تا آنکہ رمضان دیگر درآمد۔

(۳) سورہ" بقرہ آیت ۱۸۵- الفوزالکبیر ص۱۶ :-... فاضمر قبل الذکر لانہ متقدم رتبہ و ذکر الضمیر لأن المراد من الفدیہ" ہوالطعام و المراد منہ صدقہ" الفطر۔

کہ ضمیر اس لیے مذکر لائی گئی ہے کہ فدیہ سے مراد طعام ہی ہے اور طعام سے مراد صدقہ" الفطر ہے۔ اب اس آیت کی اصل ترتیب یوں ہوئی۔ "فدیہ" طعام مسکین علی الذین یطیقونہ"۔ لہذا آیت کا صحیح مفہوم یہ ہوا کہ جو شخص کھانا کھلانے کی طاقت رکھتا ہے اس پر واجب ہے کہ وہ کھانا کھلائے تا کہ اسکا روزہ مکمل ہوسکے اور بخل اور کنجوسی کا عادی نہ بنے (۱)۔

مفسرین بہت عرصے تک اس آیت کی تفسیر نہیں کرسکے۔ ان میں سے بعض نے صرف "لا" کو مقدر کیا اور بعض نے یطیقون کو یطوّقون کے معنوں میں استعمال کیا حالانکہ آیت کا صحیح مفہوم وہی ہے جو بیان کیا جاچکا ہے(۲)۔

---

(۱) المسوی، المصفی جلد اول صفحہ : ۲۳۰ - ۲۳۲ :- بروجہ اول آیت در شیخ فانی ... نازل شدہ است و محکم است، و بر وجہ ثانی منسوخ است ... مترجم گوید همین دو توجیہ از سلف منقول است و قلق خاطر از ہردو نمیرود زیرا کہ حذف لا جایز در آن جاست کہ معنی مشتبہ نشود و این جا معنی مشتبہ میشود و لہذا جمعی عظیم از سلف قائل شدہ اند بوجہ ثانی و فرود آوردن آیت باین معنی باوجود ابا لفظ گویا برہم کردن تفسیر آیت ہست و امن از معانی قرآن بر میخیزد و آنانکہ قائل بہ نسخ شدہ اند زیادہ از مفہوم آیت و عمل مستمر مسلمین شاہد ایشان نیست و وجوب قول بہ نسخ درین صورت اگرچہ از صحابی منقول شود محل نظر است زیرا کہ امر اجتہاد یست پس وجہ دیگر بر خاطر این فقیر ریختند کہ قلق ازان برخاست ... یعنی واجب است فدیہ نفس خود یا نفس ولد و مملوک خود و آن فدیہ طعام یک مسکین است ... پس مراد صدقہ"الفطر است الفوز الکبیر ص ۱۶ - الخیر الکثیر ص ۱۰۶ مولانا عبیداللہ سندھی :- الہام الرحمٰن ص ۲۳۳ - ۲۳۶ - الخیر الکثیر، ۱۰۵ . ما ننسخ من آیہ" او ننسہانائت بخیر منہا او مثلہا، معناہ عندنا بخیر منہا فی العادات و مثلہا فی مقتضی عین النبی و ترقیہ.

(۲) امام شوکانی، فتح القدیر :- انما کان رخصہ" عند ابتداء فرض الصیام، لانہ شق علیہم، فکان من اطعم کل یوم مسکینا ترک الصوم و ہو یطیق ثم نسخ، و ہذا قول الجمہور. وروی عن بعض اہل العلم انہا لم تنسخ و انہا رخصہ" للشیوخ و العجائز خاصہ" إذا کانوا لا یطیقون الصیام الا بمشقہ"۔

علم تفسیر کا دائرہ بہت وسیع ہے اور مفسرین بھی مختلف قسموں کے ہیں (۱)۔ جہاں تک شاہ ولی اللہ صاحب کا تعلق ہے آپ کو اس کے جملہ فنون میں خاص مہارت حاصل تھی۔ اور آپ اس کے اصول اور فروع سے بخوبی واقف تھے (۲)۔ اس علم میں آپ کو وہی رتبہ حاصل تھا جو ایک مجتہد فی المذہب کو حاصل ہوتا ہے (۳)۔

حقیقت تو یہ ہے کہ اگر آپ کو امام المفسرین مان لیا جائے تو کوئی مبالغہ نہ ہوگا (۴)۔

آپ کو قرآن کریم سے استنباط کرنے میں ایسی مہارت حاصل تھی کہ آپ خود اپنے قول کے مطابق ان تمام احادیث کو جو نماز سے تعلق رکھتی ہیں قرآن سے مستنبط کرسکتے تھے۔

---

(۱) وہ لوگ جو آثار کی روایات کے درپے رہے ہیں ان کو محدثین کہا جاتا ہے۔ دوسرا گروہ متکلمین کا ہے۔ یہ گروہ ان آیات کی تاویل کرتا ہے جو خدا تعالیٰ کے اسماء اور صفات کے متعلق ہیں۔ تیسرا گروہ فقہاء کا ہے جو فقہی مسئلوں کا استنباط کرتے ہیں اور بعض اجتہادی باتوں کو بعض پر ترجیح دیتے ہیں۔ چوتھا گروہ انکا ہے جو قرآن کی لغت کی تشریح کرتے ہیں۔ انکو نحوی اور لغوی کہا جاتا ہے وغیرہ وغیرہ۔

(۲) نزھۃ الخواطر، الجزء السادس ص ۴۰۱:- و منها علم تفسیر القرآن . فمن نظر فی کتبہ شھد بتوفر حظه منه و منها اصول هذه العلوم و مبادئها التی هذبها تهذیبا بلیغا و اکثر من التصرف فیها حتی یکاد یصح ان یقال: انه بانی اسها و باری قوسها.

(۳) الفوز الکبیر ص ۳۵ :- این فقیر را در هر یک ازین فنون مناسبتی حاصل شده است و در اکثر اصول آن و جمله صالحه از فروع آن بدست آمده است و نوعی از استقلال و تحقیق در هر بابی بوجهی که شبیه باجتهاد فی المذهب باشد صورت بسته است و دو سه فن دیگر از فنون تفسیر از دریائی فیض الاهی بخاطر ریخته است... ص ۳۸ :- آنچه متکلمان غلو می کنند از تاویل متشابهات، مذهب من نیست، مذهب من مالک و ثوری و ابن مبارک و سائر قدما است.

(۴) مولانا عبیداللہ سندھی:- الهام الرحمٰن فی تفسیر القرآن. الفوز الکبیر ص ۳۵.

مثلاً: خدا تعالیٰ قرآن مجید میں نماز کے متعلق فرماتے ہیں "سبح اسم ربک الاعلیٰ" اور "سبح بحمد ربک"۔ ان سے پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ و سلم نے معین اوقات کا اندازہ لگایا۔

دوسری جگہ آتا ہے "قوموا"، کبّروا"، "واتل ما اوحی الیک"، "وارکعوا"، "واسجدوا"۔ ان سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ظاہر فرمایا کہ یہ نماز کے ارکان ہیں۔ اور مقامات پر خداتعالیٰ بعض اشیاء کی قسم اٹھاتے ہوئے فرماتے ہیں "والفجر"، "والضحیٰ"، "واللیل اذاسجیٰ"، "والشفق"، "ولیال عشر"۔ ان سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ و سلم نے نماز کے اوقات مستنبط فرمائے۔ لیکن آپکے استنباط کا طریقہ ائمہ و فقہاء کے استنباط کے طریقہ سے مختلف ہے جسے انہوں نے اصول فقہہ میں مقرر کیا ہے(۱)۔

دین کا اصلی اور اساسی قانون صرف قرآن ہے۔ سنت اسکی عملی تفصیل ہے اور یہ قرآن سے ہی مستنبط ہے(۲)۔

اسی وجہ سے شاہ ولی اللہ صاحب عام مفسرین کی اس رائے سے متفق نہیں ہیں کہ قرآن شریف میں متشابہات انسان کی سمجھہ سے بالا ہیں اور ان پر بحث کرنا جائز نہیں۔ آپ کا کہنا ہے کہ "راسخین فی العلم" ان متشابہہ آیات کو سمجھہ سکتے ہیں۔ اور بعض خاص طالب علم مسلسل کوشش سے اپنے اندر رسوخ فی العلم کا مقام پیدا کرسکتے ہیں۔ اگر ایسا نہ ہو تو قرآن شریف پورے طور پر سمجھہ میں نہیں آئیگا جس سے لوگوں کے دلوں میں

---

(۱) الخیر الکثیر ص ۸۷:- فھذا طریق استنباط صلی اللہ علیہ وسلم و نحن قد تتبعنا جمیع ما وصل الینا من الاحادیث الواردہ فی کتاب الصلات فوضح لنا انھا مستنبطہ کلھا من کتاب اللہ استنباطا حکیما و عسی ان نحیطہ فی رسالہ منفرزہ۔

(۲) مولانا عبیداللہ سندھی، الھام الرحمٰن: ص ۱۰۲:- اصل الدین ھو القرآن، و الاحادیث بمثابہ الشروح و الحواشی۔

بہت سی غلط فہمیاں پیدا ہوجائینگی اور اس طرح قرآن کریم کی طرف ان کی بے اعتنائی کا باعث بن جائینگی (۱)۔

آیت "و ما یعلم تاویلہ الااللہ و الرّاسخون فی العلم" میں بعض مفسرین نے "الااللہ" کے بعد وقف لازم ٹھہرایا ھے اور بعض کے نزدیک جن میں خود شاہ صاحب بھی شامل ھیں وقف لازم "فی العلم" کے بعد آتا ھے۔ امام شافعی انھی مفسرین میں سے ھیں اور یہ کوئی شاہ صاحب کی اپنی ایجاد نہیں ھے۔ ھاں یہ ضرور ھے کہ شاہ صاحب نے اس حقیقت پر زور دیا، اسے قوت بخشی، عوام کے سامنے اسے پیش کیا اور اس طرح تعلیم اور تلقین کے ذریعے قرآن شریف کی تفسیر کے اس علم کو اپنی جماعت میں رائج کیا۔

یہودیوں نے جب رسول کریم صلی اللہ علیہ و سلم سے روح کے متعلق دریافت کیا تو جواب ملا کہ "و ما اُوتیتم من العلم الا قلیلا"۔ یہ آیت خود اس بات پر دلالت کرتی ھے کہ روح کی حقیقت انسانی فہم سے باھر نہیں خواہ وہ چند آدمیوں کو ھی کیوں نہ معلوم ھو (۲)۔

حروف مقطعات بھی فنون حکمت میں سے ایک فن ھیں۔ امام ولی اللہ نے اس فن میں بھی طبع آزمائی کی ھے (۳)۔ یہاں یہ یاد رکھنا چاھیے کہ مقطعات عربی زبان میں انفرادی معنیٰ رکھتے ھیں۔ جب کبھی ثلاثی کلمہ میں دو حرف جمع ھوتے

---

(۱) مولانا عبیداللہ سندھی، شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ ص ۵۸ - ۵۹۔

(۲) حجۃ اللہ البالغہ ص ۱۸:- ھمعات ۲۰ ص ۶۲ - جماعت ھستند کہ از عالم غیب در باطن ایشان پیوستہ مددی می آید، تا بدان معانی کتاب اللہ و سنت رسول اللہ میدانند۔

(۳) الفوزالکبیر ص ۱۴۱۔

ہیں تو ان سے ایک مشترک معنیٰ حاصل ہوتے ہیں۔ مثلاً: "ج" اور "ن" مل کر جب ایک لفظ بنتے ہیں تو اس لفظ کے معنی چھپنا، چھپانا اور پردہ کرنے کے آتے ہیں جیسے جن وجنین وغیرہ۔ حروف مقطعات کے یہ معنی تو ان کے مادہ کے اعتبار سے ہیں لیکن مخارج کے اعتبار سے وہ جدا اور علیحدہ معنی رکھتے ہیں (۱)۔

مفسرین کا کہنا ہے کہ حروف مقطعات سورتوں کے نام ہیں اور شاہ صاحب بھی اسی خیال کے حامی ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ ہی آپ کے خیال میں یہ نام ایک کلیّ وصف کی طرف اشاہ کرتے ہیں اور ان میں کسی فردی خصوصیت کو دخل نہیں (۲)۔

بہر حال شاہ صاحب اس حقیقت کا اعتراف کرتے ہیں کہ حروف مقطعات کا علم کوئی ایسی چیز نہیں جو کسی استطرادی کلام کے احاط میں آسکے (۳)۔

البتہ شاہ صاحب قرآن کریم میں شان نزول کے متعلق متقدمین کے طریقہ کار سے اختلاف رکھتے ہیں۔ آپ فرماتے ہیں کہ شان نزول کی دو قسمیں ہیں۔ پہلی قسم کے مطابق آیت کسی واقعہ پر ظاہری طور پر دلالت کرتی ہے۔ لیکن دوسری قسم کے مطابق وہ آیت اس واقعہ کو معلوم کئے بغیر (جسکی وجہ سے یہ نازل ہوئی تھی) اپنے عام معنوں کے لحاظ سے عمومی اور مستقل ہوتی ہے اور اس میں الفاظ کے لحاظ سے جو حکم عام سمجھا جاتا ہے وہی معتبر ہوتا ہے اور اس میں نزول کے خاص سبب کا

---

(۱) ہوامع ۔ الفوز الکبیر ص ۱۲۴ ۔ مولانا عبیداللہ سندھی ۔ الہام الرحمٰن فی تفسیر القرآن ص ۵۶ ۔

(۲) ہوامع ۔ الفوز الکبیر ص ۱۲۱ ۔

(۳) الخیر الکثیر ص ۱۳۰:۔ بالجملہ فعلم الحروف لیس مما یحاط بہ فی الکلام الاستطرادی ۔

خیال نہیں کیا جاتا (۱)۔

ائمہ فقہاء نے اگرچہ اصول فقہ کے بیان میں بالاتفاق اس بات کی صراحت کردی ھے کہ اگر قرآن کریم کی کوئی آیت بلفظ عموم نازل ھوئی ھو اور مفسرین اسکے شان نزول کے متعلق کسی خاص واقعہ کا ذکر کرتے ھوں تو اس صورت میں قرآنی مطالب کی تشریح میں عمومیت کو ھی مدنظر رکھا جائیگا۔ لیکن افسوس کی بات ھے کہ باوجود اس اتفاق رائے کے اس پر کوئی عمل نہیں کیا گیا۔

ھمارے عام مفسرین کا انداز یہ ھے کہ اپنی تفسیر کی کتابوں میں تقریباً ھر آیت کے متعلق ایک جزوی واقعہ ضرور بیان کرتے ھیں مثلاً: فلاں آیت ابوجہل کے متعلق ھے اور فلاں آیت حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی فضیلت میں نازل ھوئی وغیرہ۔ چنانچہ اسکا نتیجہ یہ ھوا ھے کہ استاد اور طالب‌علم عام طور پر اس قسم کی جزوی باتوں پر غور کرنے میں مشغول رھتے ھیں۔ درحقیقت قرآن کریم کو عملاً آیات احکام تک محدود کرنے اور ان آیات کو عمومی مطالب کے بجائے جزوی واقعات کے ساتھہ مخصوص کرنے کا یہ اثر ھوا ھے کہ قرآن بحیثیت مجموعی زندگی میں موثر نہیں ھوا (۲)۔

قدیم مفسرین نے اس خیال سے کہ آیات کے متعلق احادیث جمع کی جائیں یا یہ کہ کتاب کے مفہوم یا عام حکم کے متعلق کوئی مثال بیان کی جائے شان نزول کا ذکر کیا ھے حالانکہ اسکی

---

(۱) الفوز الکبیر ص ۳۵۔

(۲) مولانا عبیداللہ سندھی :۔ شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ ص ۳۷ - ۳۸ ۔

کوئی ضرورت نہ تھی (۱) ۔ اور جن خاص واقعات کو بیان کیا گیا ہے ان کو خود اسباب نزول میں چنداں دخل نہیں سوائے ان چند آیات کے جن میں کسی ایسے واقعہ کی طرف اشارہ ہے جو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں یا آپ سے پہلے رونما ہوا۔ کیونکہ اس صورت میں سننے والے کے دل میں اس اشارہ کی وجہ سے ایک ایسا شوق پیدا ہو جاتا ہے جو اس قصہ کی تفصیل معلوم کیے بغیر دور نہیں ہوتا ۔ لہذا ہم پر لازم ہے کہ ہم تفسیر کرتے وقت ان علوم کی تفصیل اور تفہیم اس طرح کریں کہ واقعات کو خاص طور پر بیان کرنے کی ضرورت نہ پیش آئے (۲)۔

مثال کے طور پر ہم دیکھتے ہیں کہ سورۃ مدثر میں گیارھویں آیت سے پچیسویں آیت تک سرمایہ پرستوں کا نفسیاتی تجزیہ کیا گیا ہے۔ ان آیات کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کے ایک منکر ولید بن مغیرہ نامی سے وابستہ کردینا کافی نہیں ۔ بلکہ چاہیے کہ ان آیات کو ہر زمانہ پر چسپاں کر کے دیکھا جائے اور ہر شخص اپنی ذہنیت کا جائزہ لیکر فیصلہ کرے کہ وہ کہاں تک اس سرمایہ پرستی کی ذہنیت میں مبتلا ہے (۳)۔

---

(۱) الفوز الکبیر ص ۳۔ عامہ مفسرین ہر آیت را از آیات مخاصمہ و آیات احکام بقصہ مربوط سازند و آن قصہ را سبب نزول انگارند ... این را چندان دخل نیست.

(۲) الفوز الکبیر - ۳، ۱۲، ۲۰ :- و انتظاری کہ سامع را از شنیدن آن تعرض حاصل میشود ... پس لازم آمد کہ این علوم را بوجهی شرح کنیم کہ ایراد قصص جزئیہ لازم نیاید ... چون عوام قصہ نادرہ غایت ندرت شنوند ... بہ نفس آن قصہ میل نمایند و از تذکرہ غرض اصلی همان است درمانند ... دانستہ شود کہ اکثر اسباب نزول در فهم معانی آیات دخل ندارد.

(۳) مولانا عبیداللہ سندھی :- قرآنی دستور انقلاب.

یہ ایک مسلمہ امر ہے کہ صحابہ اور تابعین جب کبھی بتاتے کہ یہ آیت فلاں یا فلاں واقعہ کے مطابق نازل ہوئی تو اس سے اکثر ان کا مقصد اس آیت کے افراد اور مصداق کو پیش کرنا ہوتا تھا۔ یا پھر کوئی ایسا خاص واقعہ پیش کرنا مقصود ہوتا جس پر وہ آیت اپنے عمومی حکم کے اعتبار سے مشتمل ہوتی۔ خواہ وہ واقعہ جس کو وہ نزول کا سبب بیان کرتے ہیں اس آیت سے پہلے کا ہو یا بعد کا، اسرائیلی ہو یا اسماعیلی، ان باتوں سے اس میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔

اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ اجتہاد کو شان نزول میں بھی کچھ دخل حاصل ہے(۱)۔

کسی واقعہ کو نقل کرنے کا قاعدہ یہ ہے کہ وہ جیسا سنا جائے ویسا ہی بیان کیا جائے اور اس میں کسی قسم کا عقلی تصرف نہ کیا جائے۔ لیکن ہمارے بعد کے مفسرین کی ایک جماعت اس تعریض کو اپنا راہنما بنا کر اس کا کوئی نہ کوئی مناسب محل فرض کر کے احتمال کے رنگ میں اسکی تشریح کرتی ہے جس سے اس کے بعد آنے والے مفسرین کو ایک اشتباہ پیدا ہوجاتا ہے۔ کیونکہ اس وقت تشریح کا اسلوب موجودہ زمانہ کے موافق صاف اور واضح نہ تھا۔ اس اسلوب کو اختیار کرنے کا نتیجہ یہ نکلا کہ وہ تشریح جسکو محض احتمال کے طور پر لایا گیا تھا سچائی سے مشابہ ہو کر ایک حقیقت بن گئی(۲)۔

---

(۱) الفوزالکبیر: ص ۳۵:۔ ازین تحقیق دانستہ شد کہ اجتہاد را دربن قسم دخلی ہست.

(۲) الفوز الکبیر ص ۳۵-۳۶:- و چون اسالیب تقریر در آن زمان منقح نہ شدہ بود، تقریر علی سبیل الاحتمال بتقریر بالجزم بسیارست کہ مشتبہ شود.

اگر تحقیق سے کام لیا جائے تو معلوم ہوگا کہ خود صحابہ کے بہت سے مناظرے تفتیش کی خاطر تھے۔ مثال کے طور پر حضرت ابن عباس کا قرآن شریف کی اس آیت کے متعلق "لا اجد فی کتاب اللہ اِلا المسح لکنھم ابوا الا الغسل" (۱) یہ کہنا کہ میں اللہ کے کلام میں مسح کو پاتا ہوں لیکن لوگ اس کو دھونا سمجھتے ہیں محض علمی تحقیق کے لئے تھا ورنہ آپ خود بھی مسح کی فرضیت نہیں مانتے تھے اور آپکا مذہب بھی وضو میں پاؤں کا دھونا تھا۔ لیکن یہاں آپکے پیش نظر ایک شک اور الجھاؤ کو دور کرنا تھا تاکہ معلوم ہوجائے ہمعصر علماء اس تعارض میں کس طرح سے تطبیق لاتے ہیں مگر وہ لوگ جو سلف کے روز مرّہ کی باتوں سے پوری واقفیت نہیں رکھتے اسے حضرت ابن عباس کا قول سمجھ کر ان کا مذہب قرار دے دیتے ہیں (۲)۔

وہ مفسرین جو استنباط کرنے میں جگھڑتے ہیں اور اپنے مذہب کو سچا ثابت کرنے کی خاطر قرآن مجید کے دلائل کو پس پشت ڈالنے کے لیے حیلہ سازی سے کام لیتے ہیں شاہ صاحب ان سے قطعاً تعلق نہیں رکھتے۔ آپ ہمیشہ اس خیال کے حامی تھے کہ آیات کے مفہوم کی تلاش و جستجو کی جائے اور اسے اپنے مذہب کے طور پر اختیار کیا جائے خواہ یہ چیز کسی سابق مفسر یا فقہی مذہب کے مخالف ہی کیوں نہ ہو۔

قرآن شریف کی نحو کے بارہ میں بعض مفسرین نے سیبویہ کا مسلک اختیار کیا ہے اور بعض نے الفرّاء کی پیروی کی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ انہیں کلام الٰہی میں جو استعمال اپنے مذہب

(۱) یعنی مجھکو اللہ کے کلام میں پیروں کا مسح ہی ملتا ہے مگر لوگ اسکو دھونا سمجھ بیٹھے ہیں۔
(۲) الفوز الکبیر:- ص ۳۶۔

کے خلاف نظر آیا انہوں نے اسکی تاویل کرنا شروع کردی خواہ وہ تاویل دور از کار ھی کیوں نہ رھی ہو۔ امام ولی اللہ کے نزدیک یہ طریقہ درست نہیں۔ عالم کو تو اس بات کی پیروی کرنی چاھیے جو عبارت کے سیاق و سباق کے عین موافق نیز زیادہ وزنی ھو۔ اس میں سیبویہ ھو یا فرّاء کسی کا لحاظ بھی نہیں رکھنا چاھیے(۱)۔

مخالفین اسلام نے ایک اعتراض یہ کیا ھے کہ مکّی سورتوں میں افراد کو اصلاح نفس کی ھدایت کی گئی ھے لیکن مدنی سورتوں میں ایک ترقی پسند، سیاسی اور سماجی جماعت کی اصلاح کی ھدایت ھے۔ بالفاظِ دیگر انہیں رسول کریم صلی اللہ علیہ و سلم کی مکّی اور مدنی زندگی میں ظاھری تفاوت نظر آتا ھے۔ چنانچہ اعتراض کے قالب میں ان کا یہ کہنا ھے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ و سلم جتنی مدت مکّہ شریف میں رھے ایک واعظ، مبلغ اور مصلح کی حیثیت سے رھے۔ لیکن جب مدینہ منورہ تشریف لے گئے تو آپ ایک حاکم اور ایک مملکت کے بانی کی شکل میں ظاھر ہوئے۔

مخالفین کے اس اعتراض کا جواب یہ ھے کہ مکّی زندگی میں حالات ایسے نہ تھے کہ علی الاعلان جہاد کا علم بلند کیا جاتا نیز قوت اور طاقت سے کام لیا جاتا۔ دراصل جہاد باطنی طور پر

---

(۱) الفوز الکبیر ص: ۳۹:- [سیبویہ (توفی سنۃ ۱۸۳ھ.)، اسمہ ابو بشر عمرو بن عثمان و لقب سیبویہ بالفارسیۃ و معنا ھا رائحۃ التفاح. نشأ فی البصرۃ و طلب الاثار و الفقہ ثم طلب النحو و اخذہ عن الخلیل و یونس و عیسی بن عمر حتی برع فیہ و الف کتابہ الذی لم یسبق احد الی مثلہ. الفراء (المتوفی سنۃ ۲۰۷ھ) ھو ابو زکریا یحی بن زیاد الفراء الدیلمی من موالی بنی اسد فی الکوفۃ و اخذ عن الکسائی و کان اماما ثقۃ لہ شان عظیم فی اللغۃ و مذھب و اتباع و مریدون. و قال ابوبکر بن الانباری. لو لم یکن لاھل بغداد و الکوفۃ من علماء العربیۃ الا الکسائی و الفراء لکان لھم بھما الافتخار علی جمیع الناس].

مکی زندگی میں شروع ہو چکا تھا جس کا ثبوت ہمیں قرآن شریف کی اس آیت سے ملتا ھے "اولم یروا انا ناتی الارض ننقصھا من اطرافھا" (۱)۔

شاہ صاحب کے خیال مطابق یہ آیت مدنی نہیں بلکہ مکّی ھے۔ اس آیت سے عیاں ھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم جس زمانہ میں مکّہ میں فروکش تھے اس زمانہ میں عربوں کا غلبہ سر زمین عرب پر بڑھتا ھی گیا اور دارالحرب دن بدن کم ھوتا گیا کیونکہ اسلم، غفار، جھینہ، مزینہ اور یمن کے بعض قبائل اسلام میں داخل ھوچکے تھے۔

مخالفین کا یہ اعتراض کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ و سلم کو جہاد اور اپنے سیاسی غلبہ کو وسیع کرکے اسے سر زمین عرب سے باھر پھیلانے کا خیال مدینہ میں آنے کے بعد پیدا ھوا سراسر بے بنیاد ھے۔ آپکی مدنی زندگی مکی زندگی کا تتمہ تھی۔ مکی زندگی میں آپکی تحریک قومی تھی اور مدینہ میں آنے کے بعد وہ بین الاقوامی بن گئی۔

عام طور پر مؤرخین رسول صلی اللہ علیہ و سلم کے مدنی عہد سے اسلامی ریاست کی ابتدا مانتے ھیں حالانکہ یہ صحیح نہیں ھے اور اسکی تردید خود مذکورہ بالا آیت میں ھوچکی ھے (۲)۔

---

(۱) فتح الرحمن، سورہ الرعد آیت ۴۱:- یعنی روز بروز شوکت اسلام بزمین عرب منتشر میشود و دار الحرب ناقص می گردد از اطراف آن عامہ مفسرین این آیت را مدنیہ دانند و نزدیک مترجم لازم نیست کہ مدنی باشد و مراد از نقصان دارالحرب اسلام اسلم و غفار وجھینہ و مزینہ و قبائل یمن است پیش از ھجرت۔

(۲) مولانا عبیداللہ سندھی، شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ ص ۵۴-۵۵:- مکہ میں مسلمانوں کی حکومت کی تشکیل ھوچکی تھی، لیکن یہ حکومت عدم تشدد کی پابند تھی۔ یہ دور گویا خلافت باطنی کا دور تھا۔ آج کل کی اصطلاحی زبان میں اسکو پارٹی کا دور کہا جا سکتا ھے۔

یہاں ابھی اس غلط فہمی کا ازالہ کرنا ضروری ھے کہ مکّیؔ سورتوں میں یہ ذکر آیا ھے کہ یہود قرآن پاک کی تصدیق کرتے تھے اور پھر مدنی سورتوں میں مذکور ھے کہ وہ ان کی تکذیب کرتے تھے۔ ان دونوں کی تطبیق یوں ھوگی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب تک مکّہؔ میں تھے تب تک یہود کو دین اسلام کی دعوت نہیں دی تھی (بلکہ آپ کی دعوت اسوقت تک کفار و مشرکین تک محدود تھی) جسکی وجہ سے وہ قرآن کی سچائی کے قائل رھے اور یہ بھی ماننے لگے تھے کہ حکم قرآن عربوں پر لازم ھے اور ان میں سے کوئی بھی اس بات کا منکر نہیں تھا۔ لیکن جب نبی کریم ھجرت فرما کر مدینہ تشریف لائے تو آپ نے ان (یہود) کو اسلام کی دعوت دینا شروع کی۔ یہ بات ان کو پسند نہ آئی اور وہ دشمن بن کر آپ کی مخالفت کرنے لگے (۱)۔

مخالفین کج فہمی اور تعصب کے شکار ھو کر کلام الٰہی پر بیجا حملے کرتے ھیں۔ چنانچہ اس آیت "فبظلم من الذین ھادوا حرمنا علیھم طیبات احلت لھم"(۲) کے مفہوم پر بھی مخالفین کو اعتراض ھے۔ ان کا کہنا ھے کہ آیت میں تضاد ھے اور وہ حقائق پر مبنی نہیں۔ کیونکہ یہودیوں پر اونٹ اور پنجے والے جانوروں کا گوشت کھانا ان کی کتاب توریت کے مطابق پہلے ھی سے حرام تھا۔ اب جو وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا انکار کرتے ھیں اور اس انکار کی وجہ سے اچھی چیزیں ان پر

---

(۱) فتح الرحمن، سورہ الانعام آیت ۱۱۴:- در سورتھائے مکیہ مذکور شدہ است کہ یہود تصدیق می کنند قرآن را و در سورتھائی مدنیہ مذکور شدہ است کہ یہود تکذیب می کنند آنرا و وجہہ تطبیق آنست کہ چون آنحضرت صلعم در مکہ بود ھنوز دعوت یہود نکردہ بود و چون ھجرت فرمود ایشانرا دعوت کرد بعناد در آمدند.

(۲) سورہ النساء آیت ۱۶۰ -

حرام کی گئی ہیں تو یہ بات اصل حقیقت پر منطبق نہیں ہوتی۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے انکار پر تو انہیں کوئی اور سزا ملنی چاہیے تھی۔

شاہ صاحب اسکے جواب میں فرماتے ہیں کہ اچھی چیزیں حرام کرنے سے مراد ان سے وہ نعمتیں چھیننا ہے جو پہلے ان کو عطا کی گئی تھیں مثلاً: بادشاہت، نبوت اور فتح وغیرہ۔ اور یہ آیت مندرجہ ذیل دو آیتوں کے مشابہ ہے جنہیں پڑھنے کے بعد کلام میں پورا ربط نظر آئیگا۔ "و ضربت علیهم الذله" والمسکنه" (۱) اور "حرام علی قریه" اهلکناها"(۲)۔ ظاہر میں بھی ایسا ہی ہوا۔ یہودیوں سے کنعان کی زمین کا وعدہ کیا گیا تھا جو پورا بھی کیا گیا اور وہ وہاں جا کر مستقل طور پر اقامت پذیر بھی ہوئے۔ لیکن جب وہ اپنی ضد اور سرکشی سے باز نہ آئے نیز خدا تعالیٰ کے احکام کی کھلم کھلا مخالفت کرنے لگے تو ان کی یہ نافرمانی قومی تباہی کی صورت میں ظاہر ہوئی۔ وہ اپنے گھروں سے نکالے گئے اور ذلیل و خوار ہو کر ایک جگہ سے دوسری جگہ بھٹکتے اور ٹھوکریں کھاتے رہے۔

قرآن مجید میں آیا ہے کہ اہل کتاب نے اپنی مقدس کتابوں (توریت اور انجیل) میں تحریف کی۔ تحریف سے عام طور پر یہ مراد لی جاتی ہے کہ اصل متن کو بدل دیا جائے۔ لیکن اگر تعصب سے ہٹ کر انصاف سے کام لیا جائے تو حقیقت اس کے خلاف نظر آئیگی۔

شاہ صاحب تحریف کے معنی سمجھاتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اہل کتاب خدا تعالیٰ کی کتابوں کی غلط تاویل کرتے تھے۔

---

(۱) سورہ البقرہ آیت ۶۱ -
(۲) سورہ الانبیاء آیت ۹۵ -

اس کے بعد اس غلط اور فاسد تاویل کو لکھتے تھے اور اس ترجمہ کو توریت اور انجیل کے نام سے پکارتے تھے۔ یا فاسد قیاس اور فاسد استنباط کر کے کوئی شرعی حکم بیان کرتے تھے حالانکہ ان کا وہ قیاس اور استنباط کسی صحیح اصول پر مبنی نہیں ہوتا تھا۔ پھر وہ یہ ظاہر کرتے تھے کہ توریت اور انجیل میں یہی خدا تعالیٰ کا حکم ہے(۱)۔

امام بخاری، شیخ الاسلام ابن تیمیہ اور امام ولی اللہ توریت کے اصل متن میں تحریف کا انکار کرتے ہیں (۲)۔

ایک جگہ شاہ صاحب نے اس بات کی تشریح کی ہے کہ فقط ایک لفظ کی جگہ دوسرے لفظ کو رکھنے کا نام تحریف نہیں بلکہ تحریف اس سے زیادہ خطرناک چیز ہے۔ اور اسکی صورت یہ ہے کہ اصل کلام کو اسکے ظاہری معنی اور مراد سے موڑ کر اپنی خواهش کے مطابق اس کا مطلب بیان کیا جائے (۲)۔

اس قسم کی تحریف کا دائرہ بہت وسیع تھا اسی لئے وہ گوناگوں برائیوں میں مبتلا ہوگئے۔ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم

---

(۱) الخیر الکثیر ص ۱۲۸ :۔ فکانوا (اهل الکتاب) یحرّفون الکتاب و ذالک علی وجهین اما کانوا یأولون الکتاب علی غیر ما هو علیه ثم یکتبون التأویل الفاسد و یسمون الترجمة "توراة" و انجیلا و اما کانوا یقیسون قیاسا فاسدا و یستنبطون استنباطا فاسدا فیسمونهما حکم الله تعالیٰ فی التوراة".

(۲) الفوز الکبیر ص ۷۔ مولانا عبیداللہ سندھی :۔ شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ ص ۱۰۰۔

(۳) البدور البازغة" ص ۱۲۷ :۔ اعلم ان التحریف لیس هو اعتیاض لفظ مکان لفظ، بل شان" التحریف اهول من ذالک و اکثر انواعه وجودا ان یقلب اللفظ من ظاهر مراده الی هواه و هواجس نفسه، ص ۱۸۹ ولا اعنی بالتحریف تحریف الألفاظ فقط، بل هناک قسم اهول من هذا و هو حمل الکلام علی غیر محمله، والنصاری اتخذوا احبارهم و رهبانهم اربابا من دون الله و ترهبوا و عبدوا المسیح ۔ الفوز الکبیر ص ۷۔

نے اسی حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ جلد ہی ایسے لوگ بھی پیدا ہونگے جو شراب اور زنا کو دوسرے ناموں سے پکارنا شروع کردینگے۔ اور کہیں گے کہ انہیں تو اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں حرام نہیں کیا ہے(۱)۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ نبی کریم کا یہ فرمان ان لوگوں پر صادق آتا ہے جو کہتے ہیں، وہ شراب جو شہد اور غلّے سے بنائی گئی ہو حرام نہیں ہے۔ ایسے آدمیوں کی مثالیں ہمارے پاس موجود ہیں۔ واقعتاً اس قسم کی تحریف ہر قوم میں پھیل گئی ہے(۲)۔

توریت میں زانی کی سزا رجم مقرر کی گئی تھی۔ لیکن یہودیوں نے ذاتی اغراض کے باعث اس سزا کو تبدیل کردیا اور زانی کا منہ کالا کرنے اور اسے درّے لگانے پر اکتفا کرنے لگے۔

ایک بار کسی یہودی نے زنا کیا جس پر انہوں نے اس زانی کو آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم کے پاس اسکی سزا کی حقیقت معلوم کرنے کے لیئے بھیجا۔ آپ نے رجم کی سزا تجویز فرمائی جس کے بعد یہودیوں نے خود زانی کو سنگسار کیا۔ قرآن مجید کی یہ آیت "یحرفون الکلم من بعد مواضعہ"(۳) اسی واقعہ کی طرف اشارہ کرتی ہے۔

---

(۱) أشار السید علیہ الصلوات و السلام: أنہ سیوجد رجال یسمون الخمر بغیر اسمہ و یسمون الزنا بغیر اسمہ ثم یقولون ھذا ماحرم اللہ تعالیٰ فی کتابہ [البدور البازغہ" ص ۱۲۷].

(۲) التفہیمات الالٰہیہ" جلد ۲ ص ۱۳۴ - ۱۳۵:- و قد رأینا رجالا منھم (من ضعیفی المسلمین) یحرفون الکلم عن مواضعہ یقولون الصالحون للہ و الطالحون لی ... و إن سألت الحق فقد فشی التحریف فی کل طائفہ. [البدور البازغہ" ص ۱۲۷].

(۳) سورہ المائدہ آیت ۴۱.

یہودی خدا کے کلام میں خلط ملط بھی کیا کرتے تھے (۱) اور حق کو باطل میں ملانے سے بھی گریز نہیں کرتے تھے۔ ان کی بعض قباحتیں مسلمانوں میں بھی سرایت کر گئی ہیں (۲)۔

ان تمام باتوں کے باوجود یہ اعتقاد رکھنا صحیح نہیں کہ توریت اور انجیل اسقدر محرّف ہوچکی ہیں کہ ان کا کوئی حکم بھی سماعت کے قابل نہیں رہا ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو قرآن اہل کتاب کو جگہ جگہ انکی اپنی کتابوں پر عمل پیرا ہونے کی دعوت نہ دیتا۔ لیکن قرآن نے ان کو ہر جگہ پکارا ہے اور ان پر اپنی کتابوں پر عمل نہ کرنے کا الزام لگا یا ہے۔

بات دراصل یہ ہے کہ عموماً ہمارے علماء کرام ان کی کتابوں کو بھی قرآن کریم کی طرح محفوظ دیکھنا چاھتے ہیں اور ان کے دماغ میں یہ خیال بیٹھ گیا ہے کہ سابق صحف سماوی بھی قرآن کریم کی طرح نازل ہوئے تھے حالانکہ یہ صحیح نہیں۔

مثال کے طور پر خود نصاری بھی اس بات کے دعویدار نہیں اور نہ ان کا یہ عقیدہ ہے کہ بائیبل اسی طرح نازل ہوئی جس طرح کہ قرآن۔ ان کا کہنا ہے کہ قرآن کے برخلاف بائیبل حضرت عیسیٰ کا کلام ہے۔ اور اسکی حیثیت ہمارے ہاں وہی ہے جو اسلام میں حدیث کو حاصل ہے (۳)۔

---

(۱) فتح الرحمن۔ سورہ آل عمران، آیت ۷۸. "و ان منہم لفریقا یلوٗن السنتھم بالکتاب." یعنی بتکلف ازخود چیزی نوشتہ در کتاب خلط ساختہ می‌خوانند.

(۲) الفوز الکبیر ص ۹:۔ و بالجملہ اگر نمونہ یہود خواھی کہ بینی علمائی سوء کہ طالب دنیا باشند و خوگرفتہ بہ تقلید سلف و معرض از نصوص کتاب و سنت و تعمق و تشدد یا استحسان عالمی را مستند ساختہ از کلام شارع معصوم بی پروا شدہ باشند و احادیث موضوعہ" و تاویلات فاسدہ را مقتدای' خود ساختہ باشند تماشا کن.

(۳) Islam in modern History-by Wilfred Cantwell Smith page 26, published by the New American Library 1959.

اس بارے میں تحقیق کرنے سے پتہ چلتا ھے کہ قرآن کریم سے پہلے جو آسمانی کتب نازل ھوئیں وہ حدیث قدسی کے انداز پر نازل ھوئی تھیں۔ ان میں فقط پیغمبروں کی الہامی وارداتوں کا ھی حال نہیں ھے بلکہ اس کے ساتھ ساتھ ان کے اپنے اقوال اور افعال بھی شامل ھیں الا ماشاء اللہ۔ اس زمانہ میں مذہبی علماء اپنے اجتہاد سے آسمانی کتاب جمع کرتے تھے اور یہ اجتہاد کبھی صحیح بیٹھتا تھا اور کبھی غلط کیونکہ ایسی وحی جو الفاظ اور معانی کے لحاظ سے اسی شکل میں محفوظ رھی ھو جس شکل میں وہ نازل ھوئی تھی کسی بھی مذہبی کتاب میں سوائے چند حصوں کے موجود نہیں۔ ان کتابوں کے ضمن میں وہ باتیں بھی آجاتی ھیں جو براہ راست لفظاً اور معناً مقرر ھوکر اسی نبی پر نازل ھوتی تھیں۔ توریت کے دس احکام اور انجیل میں حضرت عیسیٰ کے بعض خطبے مثال کے طور پر پیش کیے جاسکتے ھیں(۱)۔

جو کتاب زمانے کا ساتھ نہ دے سکے اور اس کے معتقد اسے محفوظ نہ رکھ سکے وہ کتاب آسمانی کتاب نہیں ھوسکتی۔ بلکہ وہ ایک صحیفہ ھے جس میں اس دین کا پیرو اپنے پیغمبر کا علم جمع کرتا ھے۔ اسکی حیثیت ایسی ھی ھے جیسے ھمارے ھاں حدیث بخاری اور حدیث مسلم کی ھے (۲)۔

---

(۱) مولانا عبیداللہ سندھی، شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ ص ۹۹-۱۰۴۔

(۲) سطعات. ص ۱۶ :- کتب الاھی پیش از قرآن ھمہ بہ روش حدیث قدسی بودہ اند، الا ماشاءاللہ ... دو چیز لازم کتاب الٰھی است، یکی برکات ملکوت و استحسان ملاء اعلیٰ و رضای ایشان از ھر کہ آن کتاب را خواند و در ترویج آن کوشد، و دیگر بقای آن کتاب علی ممر الدھور والاعصار و توفیق یافتن امت حفظ آن را، و اگر این دو معنی مختلف شود، آن کتاب الاھی نخواھد بود - بلکہ صحیفہ فردی از افراد بشر کہ بہ ارادہ خود جمع علم پیغامبر کردہ است مانند صحیح بخاری و مسلم در

(باقی حاشیہ صفحہ ۳۹ پر)

لیکن اس حقیقت کو نظر انداز نہیں کرنا چاہیے کہ عام مفسرین غلطی سے سمجھ بیٹھے ہیں کہ حضرت ابراہیم کے صحیفے گم ہوچکے ہیں۔ یہ ان کی لا علمی ہے اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان لوگوں نے سابق کتب الہی کا مطالعہ نہیں کیا۔ توریت میں پہلی کتاب کا نام پیدائش ہے جو سیدنا ابراہیم علیہ السلام کا صحیفہ ہے اور اسے موسیٰ علیہ السلام نے توریت کے شروع میں رکھا ہے۔ اس کے بعد کے چار صحیفے سیدنا موسیٰ علیہ السلام کے صحیفے ہیں اور ان پانچ کتابوں کے مجموعے کا نام توریت ہے۔ ان کتابوں کے بعد بنی اسرائیل کے باقی نبیوں کی کتابیں ہیں جو ان پانچ صحیفوں سے ملادی گئی ہیں۔

افسوس مسلمانوں نے بہت غفلت سے کام لیا۔ ان کو چاہیے تھا کہ توریت کو سامنے رکھکر قرآن کا مطالعہ کرتے۔ اس طرح یہ بات ان کے لئے نہایت مفید اور بے نظیر ثابت ہوتی۔ شاہ عبدالعزیز صاحب اور ان کے بعد انہی کی طرز تحقیق کے دیگر علماء اپنے مدارس میں ہمیشہ انجیل پڑھاتے تھے۔ مگر اس کے بعد مسلمانوں نے غفلت سے کام لیا اور تعلیم کا یہ طریقہ منقطع ہوکر رہ گیا(۱)۔

حضرت ابن عباس کی تفسیر جو اوائل اسلام میں لکھی گئی

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۸ کا)

ملثت ما - فیوض الحرمین ص ۱۶ -

[اگر ہم ادیان سابقہ کی مقدس کتب کو احادیث کی صحیح کتب کے برابر مان لیں (جیسا کہ امام ولی اللہ نے پیش کیا ہے) اور انکو بھی وہی درجہ دیں جو ہم احادیث کی صحیح کتب کو دیتے ہیں، تو ایسا کرنے سے ہماری بہت سے مشکل مسائل کا حل نکل آتا ہے۔ مولانا سندھی، شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ ص ۱۰۰]۔

(۱) المقام المحمود، تفسیر مولانا عبیداللہ سندھی، ص ۹۷ -

شاہ صاحب کے نزدیک زیادہ معتبر ہے نیز غرائب قرآن کی شرح کے لیے یہ ایک بہترین تفسیر ہے۔ اس میں لغت کا حل اور اسباب نزول کا بیان ہے(۱)۔ لیکن ان تمام خوبیوں کے باوجود شاہ صاحب ان کی شرح کو ہر جگہ قبول کرنے کے لیے تیار نہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ کسی صحابی کی ذاتی رائے سے اختلاف ہوسکتا ہے اور اس اختلاف کی مثال اس آیت کی شرح میں ملتی ہے "لاتحرک لسانک لتعجل به ان علینا جمعه و قرآنه فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم اِن علینا بیانه"(۲)۔

حضرت ابن عباس اس آیت کی شرح میں فرماتے ہیں کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ و سلم پر وحی نازل ہوتی تھی تو آپ کو بہت محنت برداشت کرنا پڑتی تھی۔ آپ وحی سنتے جاتے اور بغیر آواز پڑھتے جاتے تھے۔ چنانچہ آپ کو سمجھایا گیا کہ آپ اپنی زبان سے نہ پڑھیں۔ جمع سے مراد سینے میں سمانا ہے اور پڑھنے کا مطلب پیغمبر علیہ السلام کا پڑھنا ہے۔ "فاتبع قرآنه" سے پیغمبر علیہ السلام کا قرآن سننا مقصود ہے۔ " و اِن علینا بیانه" میں بیان اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ اے محمد صلی اللہ علیہ و سلم ہم آپ کو یہ پڑھا دیں گے(۳)۔

---

(۱) الفوز الکبیر ص ۱۵۔ السرالمکتوم فی اسباب تدوین العلوم۔

(۲) سورۃ القیامۃ آیات ۱۶ - ۱۷ - ۱۸ اور ۱۹ - الفوز الکبیر ص ۳۷ :- و ازان جملہ شرح غریب است و بنای آن بر تتبع لغت عرب ست تا تفطن بسیاق و سباق آیت و دانستن مناسبت لفظ باجزائی جملہ کہ در آن واقع شد است، پس درینجا نیز عقل را مدخل است و اختلاف را گنجائش۔

(۳) تفسیر ابن عباس:- واِن علینا جمعه' جمع حفظه في قلبک، و 'قرآنه' و حفظ قرأته جبریل علیک۔ 'فاذا قرآناه' قرأه جبریل علیک۔ 'فاتبع قرآنه' فاقرأ أنت یا محمد خلفه۔ 'ثم ان علینا بیانه' بالحلال و الحرام والأمر والنهی۔ [امام رازی، قاضی بیضاوی اور مولانا اشرف علی صاحب نے بھی

(باقی حاشیہ صفحہ ۱۴۱ پر)

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ جب اصل حدیث کو دیکھا جائے جو اس آیت کے بیان میں آئی ہے تو اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ جمع کی تفسیر حضرت ابن عباس کی اپنی ذاتی رائے ہے(۱)۔ انہوں نے جمع، قرآن اور بیان تینوں کا مآل ایک سمجھا ہے یعنی سینے میں جمع کرنا اور زبان سے پڑھادینے کا مآل ایک ہی ہے۔ ان تینوں لفظوں کو قریب قریب معنوں پر محمول کرنا بلاغت سے بعید ہے۔ ہاں آیت "سنقرئک فلاتنسیٰ" کی تفسیر میں یہ تقریر صحیح ہوسکتی ہے(۲)۔

اس کے علاوہ "ثم اِن علینا بیانہ" کا ایسا مطلب نکالنا جو بغیر کسی معقول تاخیر کے واقع ہوا ہو بلاغت سے کچھ اور بھی بعید ہے کیونکہ ثم کا لفظ عربی میں تاخیر کے لیے آتا ہے۔ لهذا مناسب شرح یہ ہوگی کہ "اِن علینا جمعہ" سے یہ مطلب لیا جائے کہ قرآن کو مصحف میں جمع کرنے کا کام ہمارے ذمے ہے اور "قرآنہ" کو اس طرح سمجھا جائے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم کی امت کے قاریوں اور عوام کو قرآن کے حفظ،

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۰۰ کا)

وهی حضرت ابن عباس رض والی شرح کی ہے۔ مصنف] ازالہ" الخفا عن خلافہ" الخلفاء الجزء الاول ص ۵۰:۔ اخرج البخاری عن ابن عباس فی قولہ عزوجل لاتحرک بہ لسانک الآیہ"، قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعالج من التنزیل شدہ" و کان مما یحرک شفتیہ فانزل اللہ عز و جل لاتحرک بہ لسانک لتعجل بہ ان علینا جمعہ و قرآنہ، قال جمعہ فی صدرک و تقراٴہ فاذا قراٴناہ فاتبع قرآنہ قال فاستمع لہ و انصت ثم ان علینا بیانہ ثم ان علینا ان نُقراہٗ، فکان رسول اللہ صلعم بعد ذالک اِذا اتاہ جبریل استمع فاذا انطلق قراہٗ النبی صلعم کما قراٴ.

(۱) ازالہ" الخفا عن خلافہ" الخلفاء الجزء الاول ص ۵۰:۔ جمعہ ای جمعہ فی صدرک تفقہ ابن عباس است و درین تفسیر نظر است زیرا کہ سہ کلمہ را بر معانی متقاربہ حمل کردن بعید مینماید آری در تفسیر سنقرئک فلا تنسیٰ.

(۲) ازالہ" الخفا ص ۵۰ — [سورہ الاعلیٰ آیت ۶].

اسکی قرأت اور تلاوت کی توفیق ہم دینگے تا کہ تواتر کا سلسلہ ٹوٹنے نہ پائے۔ گویا دوسرے الفاظ میں خدا تعالیٰ فرماتا ھے: اے میرے رسول اسکی فکر نہ کرو کہ قرآن تمہارے دل سے مٹ جائیگا۔ اسکا ذمہ ہم نے لیا ھے جو تمہاری تبلیغ کے زمانہ کے بعد واقع ہوگا۔ یعنی قرآن کریم کو مصحفوں میں جمع کرنا اور امت کے خاص و عام کو پڑھانا ہمارے ذمے ھے۔ اس لیے تم اسکو یاد کرنے کی مشقت نہ اٹھاؤ (۱)۔

"ثم ان علینا بیانہ" سے یہ مطلب اخذ کیا جائے کہ قرآن کی توضیح کرنا ہمارا کام ھے۔ اور ہم ہی ہر زمانہ میں ایک جماعت کی، اس کی لغت کی شرح اور شان نزول کے بیان میں مدد کرتے رہیں گے تا کہ وہ قرآنی آیات کے حکم کا مصداق بیان کرتی رھے۔ یہ بات آپ کے قرآن کو یاد کرنے اور تبلیغ کرنے کے بہت بعد رونما ہوگی۔

جب قرآن کریم کی بعض آیات متشابہ ہیں یعنی کہ ایک دوسرے سے ملتی جلتی ہیں تو یہ ضروری ھے کہ تفسیر میں حدیث سے پوری مدد لی جائے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم قرآن کے حقیقی مفسر ہیں۔حدیث سے معلوم ہوتا ھے کہ قرآن پاک کی حفاظت کا جو وعدہ خداتعالیٰ نے کیا ھے وہ اس طرح ظاہر ہوگا کہ لوگ اسے (قرآن) مصحفوں میں جمع کریں گے۔ اور ساری امت رات دن اسکی تلاوت میں مشغول رھے گی۔ "لا یغسلہ الماء" والی حدیث کے معنی بھی یہی ہیں (۲)۔

---

(۱) ازالۃ الخفا الجزء الاول ص ۵۰-۵۱:- در فکر آن مباش کہ قرآن از دل تو فراموش شود ... ما بر خود لازم گردانیدہ ایم آنچہ بمراتب از تبلیغ تو متأخرست.

(۲) و أخرج مسلم فی حدیث عیاض بن حمار عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن ربہ تبارک و تعالیٰ، و أنزلت علیک قرآنا لا یغسلہ الماء. [یعنی قرآن کریم کو معدوم کرنے کے لیے اگر ساری مخلوق ملکر کوشش کرے تب بھی کامیاب نہیں ہوسکتی]۔

اس کے بعد یہ نکتہ نہیں بھولنا چاہیے کہ "جمعہ و قرآنہ" میں عطف کی واو کے ذریعے دونوں کو ایک جگہ لانا اور "بیانہ" کے وعدے میں "ثم" کا لانا جو در اصل تأخیر کے لیے ہے اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ قرآن شریف کی تلاوت کا حکم تو اس کے مصحفوں میں جمع ہونے کے ساتھ ساتھ جاری ہوجائیگا مگر قرآن کی تفسیر کا علم بعد میں ہوگا۔ خارج میں بھی ایسا ہی ہوا۔ حضرت عمر کے عہد میں حفظ قرآن کا کام حضرت ابی بن کعب اور حضرت عبداللہ بن مسعود سے شروع ہوا اور تقریباً اسی زمانے میں قرآن کا مصحفوں میں جمع ہونا عمل میں آیا۔ باقی علم تفسیر کی ترویج کچھ زمانے کے بعد حضرت ابن عباس سے شروع ہوئی(۱)۔

یہاں اس بات کی وضاحت ضروری ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے زمانے میں قرآن شریف کے لکھنے کی کوئی ضرورت نہیں تھی۔ قرآن عربوں کی مادری زبان میں نازل ہوا تھا اس لیے وہ اسے اچھی طرح سمجھ سکتے تھے۔ لیکن جب مسلمانوں کی فتوحات کا دائرہ وسیع ہوا اور بہت سے عجمی مسلمان ہوئے تو انہیں قرآن سمجھنے میں دقت محسوس

---

(۱) ازالۃ الخفا الجزء الاول ص ۱۰۵:- جمعہ و قرآنہ یکجا ایراد فرمودن و در وعد بیان کلمۂ ثم کہ برائی تراخی است ذکر نمودن می فہما ند کہ در وقت جمع قرآن در مصاحف اشتغال بتلاوت آن شائع شد و تفسیر آن من بعد ظہور آمد و در خارج ہمچنین متحقق شد ... [آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابی بن کعب رضہ کو سید القراء کا لقب دیا ہے. حضرت عمر رضہ نے ایک دفعہ خطبہ میں فرمایا کہ جس کو قرآن کے متعلق کچھ پوچھنا ہو تو وہ حضرت ابی بن کعب کے پاس جائے. حضرت عبداللہ بن مسعود رضہ کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جو کچھ ابن مسعود سکھائے وہ سیکھ لو نیز فرمایا کہ وہ قرأت قرآن، فقہ اور وعظ میں امت کا خلیفہ ہے۔ ابن مسعود رضہ کے تعریف میں حضرت عمر رضہ نے فرمایا ہے کہ وہ ایک ایسا شخص ہے جس کو علم سے بھردیا گیا ہے]

ہونے لگی۔ چنانچہ انہیں قرآن میں جہاں کہیں کوئی دقت پیش آئی وہاں مشکل عبارت کو دوسرے الفاظ میں ادا کیا جانے لگا تاکہ وہ اسے باآسانی سمجھ سکیں۔ لیکن اس کے باوجود صحابہ کرام کے عہد میں ایسے تفسیری فقروں اور جملوں کو کسی کتابی صورت میں مدون نہیں کیا گیا تھا۔ مدرس دوران درس تشریح کی جہاں ضرورت سمجھتا وہاں ان الفاظ اور فقروں کو استعمال کرتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ پہلے تین خلفائے راشدین سے تفسیری جملے اور فقرے بہت کم مروی ہیں (۱)۔

سب سے زیادہ تفسیری جملے حضرت ابن عباس سے مروی ہیں کیونکہ وہ صحابہ میں نسبتاً کم سن تھے اور ان کی وفات سنہ ۶۸ ہجری میں ہوئی تھی۔ اس عرصے میں بہت سے عجمی مسلمان ہوئے نتیجتاً ایسے تفسیری جملے لکھنے کی ضرورت محسوس ہوئی۔ لیکن یہ حقیقت نہایت افسوسناک ہے کہ بہت سے کمتر درجہ کے راویوں نے اپنی طرف سے تفسیری جملے اور فقرے گھڑ کر حضرت ابن عباس کی طرف منسوب کردیے (۲)۔

صحابہ کرام کے زمانے میں یہ دستور تھا کہ پہلے قرآن کی دس آیات پڑھی جائیں اور ان کو پوری طرح سے سمجھا جائے اور ان پر عمل کیا جائے۔ اس کے بعد دوسری دس آیات پڑھی جائیں اور ان پر پوری طرح عمل کرنے کے بعد آگے بڑھا جائے (۳)۔

قرآن کریم کو غور و فکر سے پڑھنے کے بارے میں یہ مثال دینا کافی ہوگا کہ حضرت عمر فاروق نے آنحضرت صلی اللہ

---

(۱) کشف الظنون جلد ۲ ص ۳۳۲:- و الروایہ عن الثلاثہ فی ندرہ جدا۔ مولانا عبیداللہ سندھی:- قرآن پاک کا مطالعہ کیسے کیا جائے۔

(۲) مولانا عبیداللہ سندھی۔ قرآن پاک کا مطالع کیسے کیا جائے ص ۳۹-۴۰۔

(۳) تفسیر ابن کثیر جلد اول ص ۳:- قال الاعمش عن ابی وائل عن ابن مسعود قال کان الرجل منا اذا تعلم عشر آیات لم یتجاوزھن لیعرف معانیھن و العمل بھن۔

علیہ و سلم کی خدمت میں سورۃ بقرۃ (جو آئین، نظم و نسق کا پورا ضابطہ ہے) دس سال کے عرصے میں پڑھی اور پھر اس خوشی میں ایک سو اونٹ قربان کیے۔ یہ محض زبانی پڑھنا نہیں تھا بلکہ اس میں عمل بھی شامل تھا(۱)۔

امام ولی اللہ کے نزدیک صحیح علم وہ ہے جو حال کے تقاضے اور ضروریات پوری کرے۔ ان کا فرمانا ہے کہ یہ صرف قرآن ہی ہے جو زمانے کا ھمرکاب ہے اور اس کے تقاضے پورے کرتا ہے(۲)۔ اگر کوئی موجودہ زمانے کی تحصیل کرنا چاھتا ہے تو اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ قرآن کے واضح اور ظاھر کو پکڑے اور حتی الامکان تاویل سے دور رہے(۳)۔ "فتح الرحمان" اس حقیقت کی ایک زندہ مثال ہے جو مختصر ہونے کے باوجود بہت سی مشکلات کا حل پیش کرتی ہے(۴)۔ دینی مدارس میں اگر اس تفسیر اور "حجۃ اللہ البالغہ" کو تکمیلی نصاب میں داخل کیا جائے تو یہ صحیح طور پر دین کی بہت بڑی خدمت ہوگی۔

---

(۱) عبید اللہ سندھی: قرآن پاک کا مطالعہ کیسے کیا جائے [پیش لفظ] الموطا: عن مالک انہ بلغ ان عبداللہ بن عمر مکث علی سورۃ البقرہ ثمانی سنین یتعلمها. [المسوی، جلد ثانی صفحہ ۳۱۲ :- و انما مکث ابن عمر علی سورۃ البقرہ ثمانی سنین لانہ أراد ان یتبحر فی تفسیرها و أسباب نزولها و استخراج غرائب الاحکام منها].

(۲) التفہیمات الالہیہ جلد ثانی ص ۱۶۶ :- ان العلم الحق عندنا ما کان بمشائعۃ الحال والقرآن الذی هو اعظم العلوم عندنا و اجلها و ابجلها انما نزل بمشائعۃ الحال:

نقش قرآن چون درین عالم نشست   نقشہای کاہن و پاپا شکست
(اقبال)

(۳) التفہیمات الالہیہ جلد اول ص ۳۷ :- من اراد تحصیل هذه الدورۃ فعلیہ ان یقرء القرآن بوضحہ.

(۴) مولانا عبیداللہ سندھی۔ شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ ص ۵۲-۵۷- اسکے تشریحی فوائد کو میں یورپ جا کر سمجھ سکا ہوں۔ میرے نزدیک یہ تفسیر قرآنی مطالب سمجھانے میں دوسری سب تفاسیر سے افضل ہے۔

حدیث

شریعتِ اسلامیہ میں قرآن کے بعد، باعتبار حجت و سند، حدیث کی اہمیت مسلم ہے۔ خود دینی اور یقینی علوم کا دارومدار بھی علمِ حدیث پر ھی ہے۔ نہ صرف یہ بلکہ یہی علم ان سب کی بنیاد ہے(۱)۔

شاہ صاحب کو حالات کی نزاکت کا بخوبی احساس تھا۔ ایک زوال پزیر جماعت کو اسکی عظمتِ رفتہ پر از سرِ نو متمکن کرنے کےلیے قرآن کے بعد علمِ حدیث کا احیاء اور اسکی مناسب ترویج و اشاعت ناگزیر تھی۔ اسکے ساتھ ھی یہ بھی اشد ضروری تھا کہ اس میں پیدا ہونے والے شبہات کی توضیح کچھ اس طور پر ہوسکے کہ صحیح اور غیر صحیح میں مکمل امتیاز کیا جاسکے۔ اس مقصد کی تکمیل کےلیے آپ نے اس برصغیر میں ایک دارالحدیث کا سنگ بنیاد رکھا جس کو آگے چل کر آپ کے لائق و فائق فرزند شاہ عبدالعزیز رحمہ نے مکمل کامیابی سے ہمکنار کیا (۲)۔

---

(۱) حجۃ اللہ البالغہ، اردو شرح از مولانا عبیداللہ سندھی ص ہ:۔ یقینی علوم سے مراد ریاضی، سائنس، تاریخ اور دینی علوم ھیں جن کے مطالعے سے انسان کو یقین کامل حاصل ہوتا ہے۔

(۲) شاہ ولی اللہ صاحب وہ پہلے شخص ھیں جنھوں نے ھندوستان میں ایک مستقل دارالحدیث قائم کیا۔ شاہ عبدالعزیز کی جامعیت کا حال ملاحظہ فرمائیے۔ ملفوظات شاہ عبدالعزیز:۔ علمی کہ دیدہ ام و یادھم بقدر خود دارم یک صد و پنجاہ علم است، نصف آن مردمان سابق و نصفش درین امت تصنیف شدہ۔

علم۔ حدیث کے اسرار و رموز کے افہام و تفہیم کے متعلق ان کا بڑا وقیع بیان موجود ہے۔ فرماتے ہیں کہ یہ ہر زید و بکر کے بس کا نہیں، یہاں تو ایک ایسے صاحبِ نقد و نظر کی ضرورت ہے جو علومِ شرعی اور فنونِ الٰہی میں طاق ہونے کے ساتھ نقدِ فن میں بھی ایک بلند مقام پر فائز ہو تاکہ وہ یہ سمجھ سکے، اصول اور فروع کی بنیاد کس طرح رکھی جائے اور انمیں پوشیدہ حکمتوں اور خوبیوں کو عقلی و نقلی دلائل کی روشنی میں کس طرح بہتر طور پر اجاگر کیا جاسکے۔ اس خدمتِ جلیلہ کی انجام دہی کے لیے وہی شخص موزوں ہوسکتا ہے جسکا سینہ خود وہبی علوم کی جوت سے منوّر ہو اور مجھے اس علم کا ایک معتدبہ حصہ عنایت کیا گیا ہے(۱)۔

بلاشبہ آپ اپنے دور کے ایک کامل محدث اور بصیرت افروز حکیم تھے۔ اپنی اسی خداداد قابلیت کے سبب آپ اپنے دور کے تمام محدثین کے امام مانے جاتے ہیں (۲)۔

امام ولی اللہ صاحب کا بیان ہے: میں نے جب فقہاء کے مذاہب میں اختلاف پایا۔ علماء کو مختلف گروہوں میں منقسم دیکھا اور یہ کہ ہر گروہ اپنے امام کی رائے کو حرفِ آخر ثابت کرنے میں حیلہ سازی سے کام لے رہا ہے تو میں نے اپنے خالقِ

(۱) مقدمہ، حجۃ اللہ البالغہ:- ... الا لمن شرح اللہ صدرہ لعلم لدنی و ملأ قلبہ بسر وہبی... و ان من اعظم نعم اللہ علی ان آتانی منہ حظا و جعل لی منہ نصیبا۔ السرالمکتوم فی اسباب تدوین العلوم:- و من اعظم منن اللہ تعالیٰ علی ہذا العبد ان و فقہ لتخریج اسرار الحدیث اجمالا و تفصیلا فدونہا فی کتاب سماہ حجۃ اللہ البالغہ۔

(۲) الثقافہ الاسلامیہ فی الہند ص ۱۳۹:- ثم جاء المحدث الاکمل ... ناطق ہذہ الدورہ و حکیمہا و فائق تلک الطبقہ و زعیمہا الشیخ ولی اللہ و کذالک ابناءہ الشیخ عبدالعزیز ....

اکبر کی طرف رہنمائی اور ہدایت کے لیے رجوع کیا۔ پس مجھے امام مالک کی کتاب "الموطا" کی طرف التفات کا اشارہ ہوا۔ بعد ازاں یہ بات میرے نزدیک پایۂ یقین کو پہنچی کہ دور حاضر میں فقہ کے موضوع پر "موطا" سے زیادہ معتبر، جامع، بسیط اور مستند کوئی اور کتاب موجود نہیں (۱)۔

علم حدیث میں کامل دسترس کی تشنگی شاہ صاحب کو شیخ محمد افضل سیالکوٹی کے پاس افتاں و خیزاں لے آئی اسلئے کہ دھلی کی محدود فضا میں اسکے بجھنے کے امکانات محدود ہوکر رہ گئے تھے۔ شیخ صاحب کے نزدیک رہ کر، جو اپنے وقت کے مانے ہوئے امام تھے، آپ نے "مشکاۃ المصابیح"، "شمائل النبی" اور کچھ حصہ "بخاری" کا مطالعہ فرمایا۔ لیکن اس بحر زخار کی عمیق ترین گہرائیوں میں اترنے کے لئے سبھی کچھ ناکافی تھا(۲)۔

۱۱۴۳ھ میں حج کے لیے آپ نے حرمین شریفین کا قصد فرمایا جہاں کی مبارک فضا میں سال بھر سے کچھ اوپر توقف کر کے آپ نے حدیث اور فقہ کی تعلیم مکمل کی (۳)۔

آپ کی فہم و فراست کے سبھی معترف تھے حتیٰ کہ خود آپ کے استاد شیخ ابو طاہر مدنی بھی، جو بلاتردد فرماتے تھے:

(۱) المصفی:- پس اشارہ بکتاب موطا واقع شد. و بیقین معلوم شد کہ امروز هیچ کتابی از کتب فقہ اقوی از موطا نیست.

(۲) عبدالحی الحسنی- نزهۃ الخواطر و بهجۃ المسامع والنواظر- الجزء السادس ص ۳۹۹:- وکان یختلف فی اثناء الدرس الی امام الحدیث فی زمانہ الشیخ محمد افضل السیالکوتی فانتفع بہ فی الحدیث.

(۳) انسان العین فی مشائخ الحرمین:- بعض مشائخ صوفیہ و علماء محدثین از اهل حرمین شریفین کہ سلسلہ خرقہ صوفیہ و اسناد حدیث این فقیر را بو اسطۂ ایشان رسیدہ است. الارشاد الی مهمات علم الاسناد:- وقد اخذت معظم هذا الفن من ابی طاهر محمد بن ابراهیم الکردی.

ولی اللہ مجھ سے الفاظ کے سند کا جویا ہے اور میں اس سے معنیٰ کی سند کا طالب ہوں(۱)۔

برگزیدہ استاد سے رخصت ہوتے وقت آپ نے فرمایا: "بجز علم دین (حدیث) کے میں نے جو کچھ بھی پڑھا سب بھلا دیا!" حرمین سے واپسی کے بعد آپ کی طبیعت میں ایک غیر معمولی تغیر رونما ہوا۔ آپ کی حالت پہلے جیسی نہ رہی حتیٰ کہ آپکی تقریر کا لب و لہجہ تک بدل گیا (۲)۔

وطن پہنچکر آپ نے اپنے والد بزرگوار کے قائم شدہ "مدرسۂ رحیمیہ" میں علمِ حدیث کی تحصیل کا ایک اچھوتا طریقہ رائج کیا جس کا طرہ امتیاز طالبِ علم کی فطرت میں تحقیق و تجسس کی تڑپ پیدا کردینے میں مضمر و مستور تھا(۳)۔

آپ کے پڑھانے کا طریقہ یہ تھا کہ آپ طلبہ سے نیا سبق خود ہی پڑھوایا کرتے اور پھر اس کے تمام پہلوؤں اور گوشوں پر نہایت جامع اور سیر حاصل بحث کیا کرتے تھے۔ فقہی مسائل کو طلبہ کے سامنے پیش کرتے وقت آپکی تمامتر توجہ اور کوشش اس امر کی جانب مرکوز رہتی کہ بالعلوم مختلف اور بالخصوص حنفی اور شافعی مذاہب کے درمیان پائے

---

(۱) شیخ محسن، الیانع الجنی:- یسند عنی اللفظ و کنت اصحح المعنی منہ. [شیخ ابراهیم کردی عالم بود و عارف در فنون علم از فقه شافعی و حدیث و عربیه". انفاس العارفین ص ۱۹۱].

(۲) ملفوظات شاہ عبدالعزیز ص ۹۳:- هرچہ خوانده بودم فراموش کردم الا علم دین (یعنی حدیث). حال نسبت و علم و تقریر دگرگون شد ... علم حدیث پدر من از مدینه آورد.

(۳) ملفوظات شاہ عبدالعزیز:- حضرت والد ماجد از هریک فن شخصی تیار کرده بودند، طالب هر فن باوی می سپردند، خود مشغول معارف گوئی و نویسی بودند و حدیث می خواندند۔

جانے والے اختلافات کو حتی المقدور دور کیا جائے۔ ظاہر ہے اس صورت میں آپ ہمیشہ فقہی مسائل میں انہیں باتوں پر زور دیتے تھے جو باتفاق رائے دونوں مذاہب کے درمیان یکساں ہوں۔ ان میں سے کسی ایک کو دوسرے پر فوقیت اور ترجیح دینے کے مضرت رساں نتائج سے آپ کی دوربین نظریں پوری طرح آگاہ تھیں۔ اس طریقہ ہائے تعلیم کے علمی و عملی فوائد سے قطع نظر، اسکا ایک اور فائدہ بھی تھا۔ اس سے نقطۂ نظر میں وسعت اور تنگ نظری سے اجتناب پیدا ہوتا تھا نیز اس سے تمام اماموں کے لیے باوجود اختلاف مذاہب، دلوں میں احترام پیدا ہوتا ہے۔

یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ چکی ہے، احادیث کو رقم کرنے کا کام سرور کائنات حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے کوئی سو سال بعد شروع ہوا، اور ان کی تصنیف کہیں دو سو سال کے بعد جا کر مکمل ہوئی (۱)۔

یہی وجہ ہے کہ احادیث اپنے اسانید کے اختلاف کی بنا پر مختلف اقسام میں منقسم ہوگئی ہیں۔ مثلاً: مستفیض، حسن، مرسل وغیرہ۔ احادیث کے اس اختلاف کا ایک صریح نتیجہ امت کا ان کی بابت شک و شبہ میں مبتلا ہو جانا تھا جس نے آگے چل کر ان کو بہ اعتبار صحت اور شواھد جانچنے کے لیے علم الاسناد کی بنا رکھی۔

آنحضرت صلعم کو نہ تو ہم نے دیکھا ہے اور ناهی بلا واسطہ آپ سے کچھ سنا ہے۔ اس لیے شریعت کی بقا کا مسئلہ بڑی حد تک خود سند کی بقا پر منحصر ہے۔ اب جو شخص حد درجہ

(۱) الارشاد الی مهمات علم الاسناد ص ۳:۔ و حدیث النبی صلی اللہ علیه وسلم لم یکن یکتب فی العصر الاول، ثم ظهر الاهتمام بکتابته بعد المأة۔ و کمل التصنیف بعد المأتین.

سچا اور ضبط سے کام لینے والا نہیں اس کی بات کو وزن نہیں حاصل ہوسکتا۔ پس وہ کتاب جو اپنی اصل کے لحاظ سے صحیح نہیں اور نہ اس کی اصل کی صحت کا اعتبار ہے، ظاہر ہے کسی طور بھی قابل اعتماد نہیں قرار دی جائے گی(۱)۔

روایت کی زیادتی سے اکثر ان کے معانی و مفاهیم میں اختلاف پیدا ہوجانے کا بڑا احتمال رہتا ہے۔ نہ صرف یہ بلکہ ایک اور خوف بھی ہر لحظہ دامن گیر رہتا ہے کہ راوی کوئی غلط روایت تو نہیں منسوب کر رہا ہے۔ انہیں وجوہ کی بنا پر حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے احادیث کو زیادتی روایت سے روکا۔

سنہ ۸۶ھ میں جب اموی خلیفہ ولید نے عمر بن عبدالعزیز رحمتہ اللہ علیہ کو مدینہ منورہ کا حاکم مقرر کیا تو انہوں نے علماء مدینہ کو جمع کر کے احادیث کو نقل کرنے کی داغ بیل ڈالی۔ اس وقت تک امت مسلمہ کے پاس قرآن مجید کے ماسوا کوئی دوسری قانونی کتاب موجود نہیں تھی(۲)۔

انہیں اور ان جیسے دیگر بیشمار حقائق کو پیش نظر رکھتے ہوئے شاہ صاحب نے احادیث کی درجہ بندی فرمائی ہے۔ درجہ اول میں وہ تمام احادیث شمار کی گئی ہیں جنہیں ناقدین حدیث نے باتفاق رائے کلیۃً صحیح قرار دیا ہے اور کوئی اعتراض نہیں قائم کیا ہے۔ انہیں فقہاء نے بھی بطور سند استعمال کرنے میں کوئی تعرض نہیں کیا ہے۔ ان احادیث کی تین قابل ذکر کتب یہ ہیں۔ اول "موطا" دوئم "صحیح بخاری" اور سوئم "صحیح مسلم"۔

---

(۱) الارشاد الی مهمات علم الاسناد۔
(۲) المقام المحمود ص ۱۴۱۔

درجہ دوئم کی ذیل میں جامع ترمذی، سنن ابوداؤد اور سنن نسائی شمار کی جاتی ہیں۔ یہ درجہ اول سے کافی قریب ہیں۔

درجہ سوئم میں ان تمام احادیث کا شمار ہوتا ہے جنہیں علماء اسلاف نے روایت تو کیا ہے لیکن ان کی صحت کا کوئی التزام نہیں رکھا ہے(۱)۔

درجہ چہارم ان احادیث پر مشتمل ہے جن کا دور۔ اولین میں تو کہیں نام و نشان بھی نہیں ملتا لیکن متأخرین نے ضرور روایت کیا ہے۔ لہذا یہ قابل۔ اعتماد اور معتبر نہیں (۲)۔

نتیجۃً یہ ضروری ہے کہ احادیث کی جانچ پڑتال اور چھان بین کے لیے جو معیار مقرر کیا جائے اس میں درجہ اول و دوئم کے تحت آنے والی احادیث (یعنی وہ جو موطا، بخاری، مسلم، ترمذی، ابو داؤد اور نسائی میں موجود ہیں) کے ماسوا درجہ سوئم و چہارم کی احادیث کو لائق اعتبار نہ سمجھا جائے ہر چند کہ وہ اپنے لیے قوی تر اسناد ہی کیوں نہ رکھتی ہوں۔ اس کی اہمیت کچھ یوں اور بھی دو چند ہوجاتی ہے کہ اگر تمام احادیث کو لائق التفات سمجھا گیا تو ان سے بڑے اختلافات کے پیدا ہوجانے کا اندیشہ ہے۔

حقیقت تو یہ ہے کہ بدعتی لوگ مثلاً: روافض، معتزلہ، وغیرہ تھوڑی سی توجہ سے ان احادیث سے اپنے مذہب کی تائید کے لیے شاھد اور گواہ لے سکتے ہیں۔ چنانچہ علماء احادیث کے

---

(۱) مثلاً: مسند ابی علی، مصنف عبدالرزاق، مصنف ابی بکر بن ابی شیبہ و کتب بیہقی و طبرانی۔

(۲) مثلاً: کتاب الضعفاء لابن حبّان، کامل ابن عدی و کتب الخطیب ... و مسند الخوارزمی۔

نزدیک اس طبقے کی احادیث سے استدلال کرنا درست نہیں(۱)۔

باقی رہا "سنن ابن ماجہ" کا علمی درجہ تو اس ضمن میں محقق فقہاء کا رویہ یہ ہے کہ: ہر وہ حدیث جس میں یہ کتاب منفرد ہے اگر موضوع نہیں تو ضعیف ضرور ہے(۲)۔

مندرجہ بالا چھہ کتب کے علاوہ بھی احادیث کی کتابیں پائی جاتی ہیں لیکن یہ سب رطب و یابس اور حشو و زوائد سے بھری پڑی ہیں اور ان کی روایت شاہ صاحب کے نزدیک حجت نہیں۔

احادیث کی اس طرح درجہ بندی نیز محققین اور غیر محققین کے مابین ایک واضح امتیاز قائم کر کے آپ نے علمِ حدیث کے قالب میں ایک نئی روح پھونک دی ورنہ صورت تو یہ تھی کہ احادیث کے بارے میں شیخ الاسلام ابن حجر اور سیوطی کے عہد ھی سے اہل علم پر ایک غیر محققانہ طریقہ غالب چلا آ رہا تھا۔ شاہ صاحب کی طرزِ بحث اور زاویۂ فکر نے اس غیر محققانہ طریقہ کے مزید پھولنے پھلنے کے مواقع یکسر ختم کر دئے۔

منجملہ دیگر کارہائے گرانمایہ کے شاہ صاحب کا یہ کارنامہ واقعی قابلِ ذکر ہے کہ آپ نے ان تمام ناہمواریوں اور کمزوریوں کو دور کرنے کی حتی الامکان سعی فرمائی جو علمِ حدیث کے مطالعے اور اسکی تحقیق کے سلسلے میں عام طور پر اہلِ علم

---

(۱) حجۃ اللہ البالغہ" الجزء الاول ص ۱۳۳-۱۳۵ : و ان شئت الحق فطوائف المبتدعین من الرافضہ" و المعتزلہ" و غیرہم یتمکنون بأدنی عنایہ" ان یلخصوا منہا (الأحادیث لایلتزم بصحتہا) شواہد مذاہبہم فالانتصار بہا غیر صحیح فی معارک العلماء بالحدیث. فیما یجب حفظہ للناظر. عجالہ نافعہ"، لشاہ عبدالعزیز]

(۲) مولانا عبیداللہ سندھی، [شاہ ولی اللہ نمبر، الفرقان بریلی ۱۳۶۰ھ مطابق ۱۹۴۱ع].

کے درمیان جڑ پکڑ چکی تھیں (۱)۔

"قرۃ العینین فی تفضیل الشیخین" میں آپ تحریر فرماتے ھیں کہ ایک ایسی جماعت کا بھی وجود ھے جو علمِ حدیث میں اجتہاد اور تحقیق کے طریقہ پر عمل پیرا نہیں۔ اور نہ اس نے محقق اساتذہ سے علم حدیث سیکھا ھے۔ یہ جماعت یقیناً "وراقی" مسلک پرگامزن ھے اور ملت مصطفیٰ کا ایک سوفسطائی گروہ ھے۔ اس گروہ نے نہ تقلید کا دامن ھی مضبوطی سے تھاما ھے اور نہ ھی اجتہاد کی راہ صحیح طور پر اختیار کی ھے۔ یہ جماعت مختلف احادیث کے اختلاف کو دور کرنے اور صحیح احادیث کو جمع کرنے میں ھمیشہ ناکام رھی ھے۔ پس وہ ایک حدیث کے اشارہ کو دوسری حدیث کے اشارے سے ممیز نہ کر سکی مزید براں دیگر فقہی اور کلامی مسائل میں الجھ کر رہ گئی (۲)۔

اب وہ اسباب و علل دیکھنے کی حاجت ھے جنکی بنا پر شاہ صاحب "موطا" کو قرآن کے بعد حدیث کی چھ کتابوں میں سب سے زیادہ صحیح اور معتبر خیال فرماتے ھیں۔

یہ ایک ٹھوس اور ناقابلِ تردید حقیقت ھے کہ "موطا" میں جو روایات پائی جاتی ھیں، ان کے راوی ایک یا دو سے زیادہ نہیں۔ اس لیے ان راویوں کی تنقید اور روایات کے اسناد کی تصحیح نسبتاً آسان ھے۔ ماسوا اس کے ان راویوں میں سے بیشتر راوی مدنی ھیں

---

(۱) مولانا عبیداللہ سندھی، شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ ص ۹۷-۱۲۰۔

(۲) قرۃ العینین ص ۱۷۷:- و جمعی کہ ناظر اند در علم حدیث بطریق وراقیہ نہ بطریق تحقیق و اجتہاد، پس قادر نشدند بر جمع مختلفات حدیث و مسقط اشارہ ھر حدیث جدا از دیگری نفھمیدند و از استاذان محقق معانی حدیث را فرا نگرفتہ اند در بسیاری از مسائل فقہ و کلام دست و پا گم کردہ و سوفسطائیہ ملت مصطفیہ گشتہ اند، نہ تقلید سلف را محکم کردہ و نہ طرق اجتہاد و تحقیق را استوار نمودہ۔

جنہیں عام ائمہ مسلمین معتمد علیہ اور ثقہ سمجھتے ہیں۔ نہ صرف یہ، بلکہ امام شافعی اور امام محمد نے تو "موطا" کا مطالعہ خود امام مالک کے زیر نگرانی کیا ہے۔ اگرچہ استنباط کے معاملے میں انہوں نے اس سے اتفاق نہیں کیا تاہم جہاں تک اسناد کی صحت کا تعلق ہے، ان دونوں ائمہ نے کوئی اختلاف نہیں کیا۔

حدیث کی دیگر کتب "موطا" کے لیے ایک قسم کی شرح اور ضمیمہ کا کام دیتی ہیں اس لیے کہ وہ مزید اسناد جو ان کتب میں مذکور ہیں، سبھی "موطا" کی اسناد کی تائید کرتی ہیں(۱)۔

بنابریں، یہ حقیقت بھی اپنی جگہ ذہن نشین کرنے کے لائق ہے کہ جب آنحضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ و سلم مکہ معظمہ سے ہجرت فرما کر مدینہ منورہ تشریف لے گئے تب مدینہ میں ہی اسلام کی اجتماعی تحریک نے ایک مستقل نظام کی صورت اختیار کی۔ نہ صرف آپ کی حیات میں بلکہ آپ کے وصال کے بعد بھی، حضرت ابوبکر، حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ

---

(۱) المصفی جلد اول ص ۷:۔ فقیر گوید اہل کتب ستہ و حاکم و مستدرک سعیہا کردہ اند در وصل مرسل مالک و رفع موقوف وی گویا این ہمہ شروح موطا اند و متممات آن ... اصل مذہب شافعی موطا مالک است ... و محمد را در مبسوط و غیر آن سرمایہ فقاہت موطا است ... المسوی جلد اول ص ۹-۱۰:۔ ان الکتب المصنفۃ کصحیح مسلم و سنن أبی داؤد و النسائی وما یتعلق بالفقہ من صحیح البخاری و جامع الترمذی مستخرجات علی الموطا. المصفی جلد اول ص ۱۳. حجۃ اللہ البالغۃ الجزء الاول ص ۱۰۵. انصاف ص ۲۴. .. و کان مالک من اثبتھم فی حدیث المدنیین عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و أوثقھم اسنادا و أعلمھم بقضایا عمر و أقاویل عبداللہ بن عمر و عائشۃ و اصحابھم من الفقہاء السبعۃ (و ھم ۱- سعید بن مسیب ۲- عروہ بن زبیر ۳- قاسم بن محمد بن ابوبکر صدیق ۴- ابوبکر بن عبدالرحمٰن مخزومی ۵- خارجہ بن زید بن ثابت ۶- عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ مسعودی ۷- سلیمان بن یسار ہلالی. [یہ سات آدمی مدینہ کے مشہور فقہا تھے].

تعالیٰ عنہم کے دورِ خلافت میں مدینہ ھی اسلامی تحریک کا مرکز رھا۔ بعد ازاں جب مسلمانوں کو باھمی خانہ جنگیوں نے آ گھیرا اور مصلحتِ وقت کے تقاضوں سے مجبور ھوکر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے مدینہ کی بجائے کوفہ کو اپنا سیاسی مرکز بنایا تب بھی اسلام کی دینی اور فکری مرکزیت در اصل مدینہ میں ھی رھی۔ یہی وجہ ھے کہ قرآنِ مجید کے اثر اور تاثیر سے جو منظم نظامِ عالم وجود میں آیا اسکی اساس، مبادی اور تعلیمات اھلِ مدینہ کے یہاں ھی محفوظ رہ سکیں جن کو آگے چلکر امام مالک نے اپنی کتاب "موطا" میں مدون کیا۔ ان اٹل حقائق کا لحاظ کرتے ھوئے "موطا" کو ھی حدیث اور فقہ کی تمام دیگر کتب پر مقدم تسلیم کرنا چاھیے(۱)۔

اسکے علاوہ "موطأ" میں ایک اور خوبی یہ ھے کہ جس مسئلے کے متعلق امام مالک کو کوئی حدیث دستیاب نہیں ھوسکی ھے وھاں وہ اھلِ مدینہ کی روش اختیار کرتے ھیں۔ مثلاً: وہ یہ الفاظ استعمال کرتے ھیں "الامرالذی لا اختلاف فیہ ......"۔ اھلِ مدینہ کی روش سے وہ روش مراد ھے جو خلفاء راشدین کے زمانے سے چلی آرھی تھی۔ ظاھر ھے ایسی روش بذاتِ خود اپنی جگہ ایک سند کی حیثیت کی حامل ھے۔ بہرحال ایک محقق کے لیے یہاں دروازہ کھلا رکھا گیا ھے کہ وہ اس مسئلے کے متعلق صحیح حدیث کی

---

(۱) المصفی جلد اول صفحہ ۱۳ :- و سبب اختیار اقوال تابعین مدینہ آنست کہ مدینہ روح بلاد و دل امصار بودہ است، و علماء زمان بعد زمان درآنجا میر فتند و آراء خود را برائی اھل مدینہ عرض میکردند، پس نزدیک اھل مدینہ علوم منقح بودند کہ نزدیک غیر ایشان نبودند .... و مالک از حضرت مرتضی و عبداللہ بن عباس کم روایت کردہ است۔ المصفی جلداول، ص ۳۴۳ :- مذھب شافعی و احمد بنسبت آنچہ در موطا، مذکور است بمنزلۂ دو شرح است بریک متن۔

تلاش میں اپنی تحقیق جاری رکھے۔

امام بخاری رضی اللہ عنہ نے احادیث کا نہایت عمدہ تجزیہ کرکے صحیح کو سقیم سے علیحدہ کیا ہے۔ نیز اس انتقادی چھان بین کے نتیجے میں سامنے آنے والی معتبر احادیث کو ہی قائم رکھا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو قوتِ تمیز کی گرانمایہ دولت سے نوازنے میں بے پناہ فراخدلی کا ثبوت دیا ہے۔ اس کے خود شاہ صاحب بھی معترف ہیں۔ لیکن صحیح بخاری کا ظہور بھی کم و بیش دو صد سال بعد ہوا۔ بعض محققین آپ کے قائم کردہ طور و طریق کو نہیں قبول کرتے مثلاً: یہی کہ کسی مسئلہ کے متعلق دو محتمل الفاظ میں سے ہر ایک کو بطورِ دلیل اخذ کرنا(۱)۔

امام ولی اللہ "موطا" کی اہمیت کے معترف ہیں۔ اپنے کو اسکا خادم خیال فرماتے ہیں اور اس کی ترویج کے لیے از حد زور دیتے ہیں۔ ایک جگہ تو یہاں تک فرمایا ہے: طالبِ علم جب عربی سمجھنے کے قابل ہوجائے تو اسے "موطا" پڑھائی جائے کہ کہیں ایسا نہ ہو وہ "موطا" کے پڑھنے سے محروم ہی رہ جائے کیونکہ یہ علمِ حدیث کی صحیح اور اصل بنیاد ہے جسکے مطالعے میں سعادت بھی ہے اور برکت بھی(۲)۔

آگے چلکر آپ فرماتے ہیں کہ اب مجھے یہ بات یقین سے معلوم ہوچکی ہے کہ "موطا" کے بغیر موجودہ دور میں اجتہاد کا

---

(۱) مکتوبات. باب حدیث بخاری ... بعض محققین آنرا قبول نمیکنند مانند استدلال ہر یکی از دو محتمل لفظ برائی مسئلہ ...

(۲) وصیت نامہ. چون قدرت بزبان عربی یافت موطا بروایت یحیی ابن یحیی مصمودی بخوانانند و ہرگز آن را معطل نگذارند کہ اصل علم حدیث است و خواندن آن فیضہا دارد ۔ الفضل المبین فی المسلسل من حدیث النبی الامین:- قال ولی اللہ وہو خادم الموطا الذی ہو اصل مذہب مالک.

دروازہ بند ہے(۱)۔

مولانا عبیداللہ سندھی "موطا" کے بارے میں کہتے ہیں: "میرے نزدیک قرآن کے بعد "المسوی" (جو موطا کی عربی شرح ہے) اسلام کی تعلیم کا ایک مکمل نصاب ہے"(۲)۔

ابتداء میں عرض کیا جاچکا ہے کہ شاہ صاحب کی "حجۃ اللہ البالغہ" ایک بے نظیر اور لاجواب تصنیف ہے جس میں علومِ حدیث پر ایک نہایت جامع اور محققانہ بحث کی گئی ہے اور احادیث میں پنہاں اسرار و رموز کو افشاء کیا گیا ہے۔ اس کتاب میں احادیثِ نبی اس فراوانی اور کثرت سے استعمال کی گئی ہیں کہ اسے اگر بجائے خود ایک "کتابِ حدیث" کہا جائے تو مبالغہ نہ ہوگا۔

اس کی افادیت اور تأثیر کے بیشتر علماء معترف ہیں۔ چنانچہ شاہ عبدالعزیز صاحب کا بیان ہے: "حجۃ اللہ البالغہ" علم حدیث کے اسرار و رموز کے افشاء کے ضمن میں ایک عمدہ تصنیف ہے۔ گو اس علم کی جھلک اور بو باس غزالی کی تصنیف "احیاءُ العلوم" اور شیخ عزالدین عبدالسلام المقدسی کی کتاب "القواعد الکبری" میں بھی پائی جاتی ہے تاہم "حجۃ اللہ البالغہ" کے مقابلے میں وہ

---

(۱) المصفی جلد اول ص ۱۰-۱۱:- بیقین معلوم شد کہ طریق اجتهاد و فقه بمعنی معرفت احکام شرعیه از اُدلہ تفصیلیہ امروز مسدود است الا از یک وجہ کہ موطا را پیش نہ گیرد. ص ۹:- بالجملہ این فقیر درین شرح تمام نموده است برآنکہ مرتب سازد احادیث موطاء را بر ترتیب کتب فقه [شاہ صاحب نے حدیث کی دوسری کتابوں کے ساتھ ساتھ موطاء بھی محمد وفد الله کے پاس پڑھی ... این فقیر از محمد وفد اللہ، ... و نیز موطا بتمامہ برایشان خوانده ام]... و محمد، حافظ حدیث بود و جامع فنون علم ...... و استاذ جمہور اهل حرمین بود و یکی از ثقات متبحرین. انفاس العارفین ص ۱۹۱۔

(۲) شاہ ولی الله اور ان کا فلسفہ، ص ۱۴۳۔

کچھ زیادہ اہم نہیں(۱)۔

شاہ صاحب نے خود بھی اس حقیقت کا اظہار فرمایا ہے۔ ذیل میں چند مثالیں درج کی جاتی ہیں جن سے اس دعویٰ کی صداقت کا ثبوت مل جائے گا(۲)۔

قرآن کریم کی آیت "ولاتحسبن الذین قتلوا فی سبیل اللہ امواتاً بل احیاء عندربھم یرزقون" کی تفسیر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ: ان شہدائ کی روحیں سبز پرندوں میں رکھی جائیں گی اور ان کے قفس عرش پر لٹکے ہوں گے۔ وہ جنت میں جہاں کہیں بھی چاہیں گے چگنے کے لیے جاسکیں گے اور پھر لوٹ کر اپنے قفس میں آجائیں گے(۳)۔

امام ولی اللہ اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے یہ فرماتے ہیں کہ: جو شخص اللہ کی راہ میں شہید ہوتا ہے، اس میں دو خوبیاں پائی جاتی ہیں۔ اولاً یہ کہ اسکا "نسمہ" مکمل اور بھرپور رہتا ہے اور وہ تمام علوم جن میں وہ مدت العمر مستغرق رہا ہوتا ہے اس سے زائل اور فنا نہیں ہوتے۔ بلکہ دائم و قائم رہتے ہیں۔ اس (شہید) کی مثال بعینہ اس شخص کی مانند ہوتی ہے جو اپنے معاشی

---

(۱) نزھۃ الخواطر الجزء السادس ص ۴۰۲:- وقد قال ولدہ عبدالعزیز فی کتابہ الی امیر حیدر البلگرامی: و کتاب حجۃ اللہ البالغۃ التی ھی عمدۃ تصانیفہ فی علم اسرار الحدیث لم یتکلم فی ھذا العلم احد قبلہ علی ھذا الوجہ من تاصیل الاصول و تفریع الفروع و تمھید المقدمات ... و انما یستشم نفحات قلیلۃ من ھذا العلم فی احیاء العلوم و القواعد الکبری للشیخ عزالدین عبد السلام المقدسی.

(۲) السرالمکتوم فی اسباب تدوین العلوم:- و من اعظم منن اللہ تعالیٰ علی ھذا العبد ان وفقہ لتخریج اسرار الحدیث اجمالاً و تفصیلاً فدونھا فی کتاب سماہ حجۃ اللہ البالغۃ [الجزء اللطیف].

(۳) ارواحھم فی جوف طیر خضر لھا قنادیل معلقۃ بالعرش تسرح فی الجنۃ حیث شاءت ثم تاوی الی تلک القنادیل.

کاموں میں ہمہ تن مشغول ہو اور اسی حالت میں اسپر نیند کا غلبہ ہوجائے۔ برعکس اس آدمی کے جو شدید علالت میں مبتلا ہو کر جاں بحق ہو۔ اس شخص کے مزاج میں تغیر و تبدل رونما ہوتا ہے اور ان تمام باتوں (جسمیں وہ مشغول رہا کرتا تھا) میں سے اکثر فراموش کردیتا ہے۔

شہید کی دوسری امتیازی خوبی یہ ہے کہ وہ رحمت الٰہی جو نظامِ کائنات کو احسن طریقہ پر قائم رکھنے میں مصروف رہتی ہے اور جس سے "حظیرۃ القدس" اور ملائکہٗ مقربین معمور رہتے ہیں، اس شہید کا احاطہ کر لیتی ہے اور جب اسکی روح، قفس عنصری سے عالمِ بالا میں منتقل ہوتی ہے (جب کہ اسکی تمام ظاہری اور باطنی قوتیں دین حق کی حمایت اور اعلاءٗ کلمۃ اللہ کو رواج دینے کے لیے سچے ارادے اور کوشش سے معمور تھیں) تو اس کے اور حظیرۃ القدس کے مابین ایک کشادہ راہ کھل جاتی ہے۔ نتیجۃً اس پر انس، نعمت اور راحت کی بارش ہوتی ہے، اور حظیرۃ القدس کی جانب سے اسے روحانی طور پر دم کیا جاتا ہے۔ گویا نتیجہ یہ برآمد ہوا کہ اسکی جزا اس کے لیے بعینہٖ اسی صورت میں متمثل ہوتی ہے جو اسکے علم میں تھی۔ پھر ان دونوں محاسن کے اجتماع سے نہایت عجیب و غریب باتیں رونما ہوتی ہیں۔ مثلاً: وہ کسی نہ کسی شکل میں اپنے آپ کو عرش پر پاتا ہے۔ یہ اسلئے کہ وہ ملائکہ افلاک سے جا ملتا ہے۔ یعنی اسکے مطمع نظر کی بلندی عرش تک ہوتی ہے (۱)۔

ان عجیب و غریب کیفیات میں سے ایک کیفیت یہ بھی ہے کہ وہ کبھی اپنے کو ایک سبز پرندے کی صورت میں متشکل

---

(۱) حجۃ اللہ البالغہ الجزء الثانی ص ۱۷۲-۱۷۳۔

دیکھتا ہے۔ پرندہ کی شکل میں متمثل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اب اسکا شمار آسمانی فرشتوں میں ہونے لگتا ہے جو ہمیشہ عالمِ بالا میں محو پرواز رہتے ہیں۔ اس شہید کے لیے جملہ حیوانات میں قریب ترین تمثل پرندے کا ہے جسمیں حیوانات کے احکام اور خصائص صرف اجمالی طور پر ظاہر ہوتے ہیں(۱)۔

سبز رنگ کا انتخاب بالخصوص اس لیے کیا گیا ہے کہ وہ خوشنما اور دل پزیر ہوتا ہے (نیز آنکھوں کی بینائی کے لیے عین حسبِ حال ہے۔ اس کو دیکھنے سے آنکھوں کو تازگی اور طراوت حاصل ہوتی ہے)۔ اس کو جو نعمتیں اور راحتیں حاصل ہوتی ہیں وہ مثل جنتی رزق ہوتی ہیں بعینہ جسطرح دینوی نعمتیں کھانوں اور لذیذ پھلوں کی شکل میں ہوتی ہیں(۲)۔

دوسری مثال یہ ہے، پیغمبر صلی اللہ علیہ و سلم نے فرمایا ہے: ہر بچہ فطرت پر پیدا ہوتا ہے۔ لیکن اسکے والدین اسے یہودی، نصاری، یا مجوسی (آتش پرست) بنا دیتے ہیں، جسطرح حیوانات کے بچے صحیح و سالم پیدا ہوتے ہیں اور ان میں کوئی بھی کن کٹا نہیں پیدا ہوتا(۳)۔

اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے شاہ صاحب فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ کا یہ ایک ازلی قانون ہے کہ جو خاص شکل اس نے کسی نبات یا حیوان کے لیے مخصوص کی ہے ٹھیک اسی پر اس کی

---

(۱) جس طرح حیوانیت کے احکام مویشیوں میں مفصل طور پر ظاہر ہوتے ہیں اور پرندوں میں مجمل طور پر رونما ہوتے ہیں، اس طرح ملکیت کے احکام ملائکہ میں تفصیل سے ظاہر ہوتے ہیں اور شہیدوں میں مجملا ظاہر ہوتے ہیں.

(۲) حجہ" اللہ البالغہ" الجزء الثانی ۱۷۲-۱۷۳۔

(۳) کل مولود یولد علی الفطرہ" ثم ابواہ یھودانہ و ینصرانہ و یمجسانہ کما تنتج البھیمہ" جمعاء ھل تحسون فیھا من جدعاء.

پیدائش بھی ہو۔ مثلاً: نوعِ انسان کو ایک خاص شکل دی گئی ہے۔ یہی کہ اسکی جلد کھلی ہوئی ہو، سیدھا قد ہو، ناخن پھیلے ہوئے ہوں اور جو ہنستا بولتا بھی ہو، انہیں خصائص کی بنا پر وہ انسان شمار کیا جاتا ہے۔ اور تمام حیوانات سے ممتاز رہتا ہے۔ بالفاظِ دیگر، نوع انسان کا کوئی بھی فرد جب بھی شکم مادر سے نکلے گا تب اسی شکل میں اسکی ولادت ہوگی۔ یہ دوسری بات ہے کہ بعض اوقات (جس طرح ہر کلیہ میں استثنیٰ کا پہلو موجود ہوتا ہے) عام قاعدے کے برعکس کوئی عجیب بات رونما ہو، مثلاً: یہی کہ کوئی بچہ ہاتھی کی سونڈ یا حیوانی سم کے ساتھہ تولد ہو۔

بعینہٖ اسی طرح اللہ تعالیٰ کا یہ بھی مقررہ قانون ہے کہ جس طرح اس نے ہر نوع میں، جو کچھہ محدود علم و ادراک کا حصہ رکھا ہے، اور جو، اس نوع کے ہر فرد میں دیکھا جاتا ہے، وہ علاوہ اس (نوع) کے کسی دوسری میں نہ ہو۔ مثلاً: شہد کی مکھی کو مناسب درختوں کے پرکھنے کا علم اور ادراک عطا کیا اور ساتھہ ہی یہ دانائی بھی مرحمت فرمائی کہ چھتا بنا کر اسمیں شہد جمع کرے۔ ان خصائص سے شہد کی کوئی بھی مکھی خالی نہیں ہے۔

اس اصول کے مطابق اللہ تعالیٰ نے انسان کو ایک زائد ادراک اور مخصوص عقل سے نوازا ہے۔ نیز اس کے نہاں خانۂ دل میں یہ خوبی رکھی ہے کہ وہ اپنے خالق کو پہچانے اور اس کی عبادت پر مائل ہو۔ نہ صرف اتنا ہی بلکہ زندگی میں، ترقی کی راہ پر گامزن ہونے کے لیے اس کی رہبری بھی فرمائی ہے اور وہ علم و ادراک عنایت کیا ہے جس کا نام فطرت ہے۔

اب اگر انسانوں کی راہ میں کوئی چیز حائل نہ ہو تو وہ یقیناً فطری طور پر نشو و نما پائیں گے۔ لیکن، بسا اوقات یوں بھی ہوتا ہے کہ انسان کو چند رکاوٹوں سے بھی نبرد آزما ہونا پڑتا ہے۔ مثلاً: والدین کا سیدھی راہ سے اسے گمراہ کرنا وغیرہ جس کی وجہ سے اس کا علم جہل میں تبدیل ہوجاتا ہے۔ اس کی ایک واضح اور بیّن مثال رہباء ہیں۔ یہ کچھ اس قسم کا عمل اختیار کرتے ہیں جن سے ان کی نفسانی خواہش ختم ہوجاتی ہے۔ اور بعض اوقات تو یہ اپنے آپ کو خصی بھی کردیتے ہیں اور کبھی کبھی، خواہش نفسانی کو مارنے کے لیے حد سے زیادہ فاقہ کشی اختیار کرتے ہیں حالانکہ یہ دونوں باتیں فطرتِ انسانی کے عین برعکس اور قطعی مخالف ہیں۔ فطرت تو اس بات کی مقتضی ہے کہ انسان نہ تو نا کتخدا رہے اور نہ ہی فاقہ کش(۱)۔

تیسری مثال یوں ہے کہ ایک حدیث کے مطابق حضور صلی اللہ علیہ و سلم نے ایک مرتبہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے دریافت فرمایا: "ایسا کون سا عمل ہے جس کی بنا پر تم نے مجھ سے جنت میں سبقت حاصل کرلی؟ اور وہاں میں نے تمہارے جوتے کی آواز سنی(۲)"۔

---

(۱) حجۃ اللہ البالغہ الجزء الاول ص:- ۱۶۶-۱۶۷۔ الجزء الثانی ص ۱۲۳، كانت المانویة و المترهبة من النصاری یتقربون الی اللہ بترک النكاح و هذا باطل لان طریقة انبیاء ... هی اصلاح الطبیعة ... لا سلخها عن مقتضیاتها.

(۲) ان النبی صلی اللہ علیه وسلم قال لبلال عند صلاة الفجر، یا بلال حدثنی فارجی عمل عملته فی الاسلام، فانی سمعت دف نعلیک بین یدی فی الجنة قال ما عملت عملا ارجی عندي انّی لم أتطهر طهورا في ساعة لیل او نهار الا صلیت بذالک الطهور ما کتب لی ان اصلی. البخاري، باب فضل الصلاة عند الطهور باللیل. "بم سبقتنی الی الجنة".

اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے، جس نے سلف صالحین میں سے بہتوں کو الجھن میں ڈالدیا تھا، شاہ صاحب فرماتے ہیں: ایک بار درس کے وقت کسی نے اعتراض کیا اور پوچھا، آخر بلال رضہ کا حضور صلی اللہ علیہ و سلم سے پہلے جانا کیا معنیٰ رکھتا ہے؟ جبکہ سرکار دو جہاں خود افضل الانبیاء اور افضل الخلائق ہیں۔ اور، یہ کسی بھی طرح روا نہیں کہ مقابلۃً ایک ادنیٰ آنحضرت سے فضیلت کے کسی درجہ اور منزل میں سبقت لے جائے۔

جواباً میں نے کہا: نیند کے معنی دراصل خیالی صورت کی مثال پیش کرنا ہے (یعنی وہ صورت جو انسانی تخیل میں موجود ہے) اور خیالات بہت سی تصاویر پر مشتمل ہوتے ہیں۔ پس جب، آدمی ان تصاویر میں کسی ایک کی جانب بھرپور ارادے سے متوجہ ہوتا ہے تو بقیہ کچھ اس درجہ محو ہوجاتی ہیں کہ کبھی بھول کر بھی ان کا خیال نہیں آتا۔ اس کی مثال بالکل ایسی ہی ہے کہ اگر کبھی تم یہ خیال کرو، میں ایک بادشاہ ہوں جو تخت پر جلوہ افروز ہے اور، میرا سر تاج شاھی سے مزین ہے، نیز میرے سامنے امراؤ وزراء اور فوجی صف آراء ہیں۔ میرے ہاتھ میں سلطنت کی باگ ڈور ہے اور میں جنگ کی بابت غور و فکر میں غلطاں ہوں، تو ایسے عالم میں تم اپنے نفس کی طرف کوئی التفات نہیں کرو گے کہ وہ کتنا ذلیل اور پست ہے نیز بعینہٖ دوسروں کے نفوس کی مانند ہے لیکن اگر کبھی تم اپنے نفس کی جانب متوجہ ہوگئے تو وہ پہلی سی کیفیت باقی نہیں رہے گی۔

اس تمہید کے بعد میں کہوں گا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم نے اس نیند میں اپنے منزہ نفس کو بھی دیگر عام مؤمنین کے نفوس میں سے ایک نفس سمجھا۔ چنانچہ آپ ایسے عالم میں، اپنی نبوت کی صفت کی جانب متوجہ نہ ہوئے اور نہ اس حقیقت

کی خیالی صورت بھی آپ کے یہاں متمثل نہ ہوئی۔ اب اس کیفیت میں حضرت بلال رضی اللہ عنہ کا اس عمل کے باعث آپ سے سبقت لے جانا باعثِ تعجب نہیں (١)۔

اس حدیث کی تشریح شاہ صاحب نے ایک اور جگہ بھی فرمائی ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم کی حدیث کہ "میں نے جنت میں اپنے آگے تمہاری جوتی کی آواز سنی" اس حقیقت کی جانب اشارہ کرتی ہے کہ ہمہ وقت باوضو رہنا اور ہر وضو کے بعد کسی قدر نماز پڑھنا درجۂ "احسان" کی یافت کے لئے ایک جزءِ لاینفک ہے۔ اس کی پابندی وہی شخص بطرقِ احسن کرسکتا ہے جو دولتِ "احسان" کے ایک قابلِ ذکر حصہ سے مالا مال ہو۔ باقی رہا آپ کا یہ ارشاد: "ایسا کون سا عمل ہے جس کی بدولت تم مجھ سے پہلے جنت میں گئے؟" تو اس کے معنیٰ بھی "احسان" کے درجہ میں سبقت لے جانے کے ہیں۔

حضرت بلال رضہ سے پیچھے رہ جانے میں عقلِ سلیم کے لیے جو دقت پیش آتی ہے اس کو رفع کرتے ہوئے شاہ صاحب کیا خوب فرماتے ہیں: کاملین کے لیے کمالِ احسان کے درجات میں ہر کمال کے مقابل ایک تدلی (تنزل) کا درجہ بھی ہوتا ہے۔ جس کی مثال یوں ہے:

زید نامی ایک شخص، شاعر ہونے کے علاوہ ایک ریاضی داں بھی ہے۔ بسا اوقات اسے صرف اپنی شاعر ہونے کا احساس ہی رہتا ہے اور اس کا ذہن ہمہ وقت اسی تصور میں محو رہتا ہے کہ وہ ایک بلند پایہ شاعر ہے۔ چنانچہ، اس کیفیت میں وہ حساب یا ریاضی سے بالکل غافل ہوجاتا ہے۔ لیکن جب وہ اپنے ریاضی داں

---

(١) شرح تراجم ابواب صحيح البخاري ص ٨٠-٨١۔

ہونے کا خیال کرتا ہے تو اس خیال سے مسرت کی ایک لہر اس کے پورے وجود میں دوڑ جاتی ہے۔ ایسے موقعے پر وہ شاعری کو بالکلیہ بھول جاتا ہے۔

نبی کا واسطہ چونکہ عام مؤمنوں سے رہتا ہے اس لیے آنحضرت صلعم نے بھی اس خاص موقعہ پر اپنے آپ کو عام مؤمنین کی تجلیؐ میں دیکھا اور اپنی ایک تدلی (تنزلی) کیفیت میں حضرت بلال کو اپنے سے پہلے جاتے دیکھا۔ اس سے آپ نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ "احسان" میں ان کے قدم پختہ ہیں (۱)۔

مندرجہ بالا مثالوں سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ امام ولی اللہ جب بھی کوئی حدیث پیش کرتے ہیں تو اس ضمن میں اس کی پوشیدہ حکمتِ عملی بھی نہایت اچھی طرح، خوب وضاحت سے بیان کردیتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ایسی جگہ خیال سے زیادہ عمل کی اہمیت ظاہر ہوجاتی ہے اور پڑھنے والا غیر معمولی طور پر متأثر ہوتا ہے۔ خود شاہ صاحب کو بھی حکمتِ عملی کا ایک معتدبہ حصہ عنایت کیا گیا تھا۔ اور آپ کے خیال کے مطابق اس دور میں خیر و برکت کا دارو مدار بھی اسی پر ہے (۲)۔

یہ بات ملحوظ رکھنی چاہیے کہ حکمتِ عملی بجائے خود ایک علم ہے جو موجودہ اشیاء کے حقائق سے بحث کرتا ہے اور ان کی تفتیش کا خواہاں رہتا ہے تاکہ دین دنیا دونوں کی اصلاح

---

(۱) حجۃ اللہ البالغہ۔ الجزء الثانی ص ۱۹-۲۰۔

(۲) الجزء اللطیف:- و حکمت عملی کہ صلاح این دورہ در آنست بوسعتی تمام افادہ نمودند و توفیق تشیید آن بکتاب و سنت و آثار صحابہؓ دادند. [محقق نصیرالدین طوسی متوفی ۶۷۲ھ کے بعد شیخ جلال الدین دوانی متوفی ۹۲۸ھ "اخلاق جلالی" لکھ کر اس فن (حکمت عملی) کو زندہ کیا. شاہ عبدالرحیم نے اپنے بیٹے شاہ ولی اللہ کو حکمت عملی سکھانے میں خاص توجہ دی].

ہوسکے۔ عموماً یہ تین اقسام پر مشتمل ہوتا ہے مثلاً:

(الف) یا تو یہ علم انسان کی انفرادی فلاح و بہبود سے متعلق ہو، جسے "تہذیب الاخلاق" اور "حکمت خلقی" کہا جاتا ہے۔

(ب) یا پھر وہ ایک ایسی جماعت کی بہتری سے متعلق ہو جو ایک جگہ مل جل کر رہتی ہو۔ اسے "تدبیر المنزل" کہا جاتا ہے۔

(ج) یا پھر یہ علم ایک ایسی جماعت کے مصالح کے بارے میں ہو جو کسی بڑے شہر میں ایک دوسرے سے گھل مل کر رہتی ہو۔ اس شکل میں اسے "سیاستِ مدن" کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے(۱)۔

امام ولی اللہ ارتفاقات (ادارۂ رفاہ عامہ) کے ابواب میں آئی ہوئی احادیث کی حکمتِ عملی کی جانب بیّن اشارہ فرماتے رہے ہیں اور بالخصوص ان ابواب میں جہاں احادیث کے اسرار و رموز بیان کئے گئے ہیں(۲)۔

شاہ صاحب نے جن اصول و قواعد سے احادیث کی درجہ بندی

---

(۱) سید عبدالحی الحسنی، الثقافہ الاسلامیہ فی الہند:۔ الحکمہ العملیہ علم یبحث عن حقائق الأشیاء الموجودہ فی الاعیان علی ما ھی علیہ فی نفس الأمر، من حیث ان یؤدی الی اصلاح المعاش والمعاد: و ھو علی ثلاثہ اقسام، لانہ اما علم بمصالح شخص بانفرادہ و یسمی تہذیب الاخلاق، و الحکمہ الخلقیہ، و إما علم بمصالح جماعہ متشارکہ فی المنزل و یسمی تدبیر المنزل و الحکمہ المنزلیہ، و اما علم بمصالح جماعہ متشارکہ فی المدینہ و یسمی السیاسہ المدنیہ.

(۲) مولانا عبیداللہ سندھی:۔ شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ ص ۲۴. [ارتفاقات کے ابواب میں احادیث لفظاً نہیں مگر معنی لائی گئی ہیں] حجۃ اللہ البالغہ الجزء الأول ص ۱۶۲-۱۹۵. الجزء الثانی ص ۲-۶۶ [فی بیان اسرار ماجاء عن النبی صلعم تفصیلا].

فرمائی ہے ان کی روشنی میں احادیث میں کوئی اختلاف باقی نہیں رہتا۔ اگر کوئی اختلاف نظر بھی آتا ہے تو اسے نہایت آسانی سے رفع کیا جاسکتا ہے۔ ایسے اختلافات کو مٹانے میں شاہ صاحب کو ید طولیٰ حاصل تھا اور اس ضمن میں جو کارہائے نمایاں آپ نے سر انجام دئے ہیں اسے یہ امت کبھی فراموش نہیں کرسکتی(۱)۔

ایک بات کو دوسری بات پر ترجیح دینے سے ظن" کو بلاشبہہ فائدہ پہنچتا ہے لیکن ان دونوں کے مابین تطبیق پیدا کرنے سے قطعی علم حاصل ہوتا ہے۔ اس فن میں شاہ صاحب لاثانی تھے(۲)۔

مختلف احادیث میں آپ نے جس فنکارانہ مہارت اور خوش اسلوبی سے تطبیق فرمائی ہے اس کی چند مثالیں درج ذیل ہیں۔ ان کے مطالعہ سے بخوبی اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ شاہ صاحب کو علم حدیث میں کس قدر تبحر علمی حاصل تھا۔

(الف) حدیث میں ایک جگہ آیا ہے کہ آنحضرت نے فرمایا: میرے بعد خلافت تیس (۳۰) برس رہے گی لیکن ایک دوسری حدیث میں مذکور ہے: اسلام کی چکی پینتیس (۳۵) برس چلتی رہے گی(۳)۔

---

(۱) حجۃ" اللہ البالغہ" الجزء الاول ص ۱۶۱ :- ان اللہ تعالی جعل فی قلبی وقتا من الاوقات میزانا اُعرف بہ سبب کل اختلاف وقع فی الملۃ" المحمدیہ" علی صاحبہا الصلاۃ" و السلام، و ما ھو الحق عند اللہ و عند رسولہ و مکننی اٗن اٗثبت ذالک بالدلائل العقلیہ" و النقلیہ" بحیث لا یبقی فیہ شبہ ولا اشکال ... انصاف ص: ۳ - ۴۔

(۲) رسالہ" فی مصطلح الحدیث و شرح بعض عبارات النخبہ":- الترجیح لا یفید الا الظن فقط و اٗما التطبیق و الجمع فیفیدان العلم القطعی و الامام ولی اللہ امام فرید فی ھذا لا یوجد مثلہ۔

(۳) حدیث سفینہ: قال سمعت النبی صلعم یقول الخلافہ" بعدی ثلاثون سنہ" ثم یکون ملکا ثم یقول سفینہ اٗمسک خلافہ" ابی بکر سنتین و خلافہ" عمر عشرہ" و عثمان اثنی عشرہ" و علی ستہ"، رواہ احمد و الترمذی و ابو داؤد۔ حدیث بن مسعود: تدور رحی الاسلام خمس و ثلاثین سنہ"۔

بظاہر ان دونوں احادیث میں اختلاف و تناقض نظر آتا ھے لیکن فی الواقع اختلاف و تناقض کا کہیں گذرھی نہیں۔

شاہ صاحب فرماتے ھیں: اگر پینتیس (۳۵) برس میں سے ھجرت سے قبل کے دس (۱۰) سال کم کردئے جائیں تو پچیس (۲۵) برس باقی رہ جاتے ھیں۔ اب اگر حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو اسلامی خدمات اور اپنے عہد میں سب سے افضل ھونے کی بنا پر خلفاء میں شمار کیا جائے تو اس صورت میں خلافت کی مدت تیس (۳۰) برس ٹھہرے گی۔ لیکن اگر اس حقیقت کو زیر غور لایا جائے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے دور خلافت میں ملکی و سیاسی نظام مستحکم اور مکمل نہیں رھا تھا نیز شر و فساد کا دور دورہ تھا اور خلافت راشدہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی وفات پر آ کر ختم ھوگئی تو پھر اس حالت میں اسکی میعاد پچیس (۲۵) برس بنتی ھے(۱)۔

اب یہاں اس غلط فہمی کے پیدا ھونے کا اندیشہ ھے (اسے دور کرنا ضروری ھے) کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم نے فرمایا: سب سے بہتر میرا قرن (عہد) ھے، پھر ان کا قرن جو میرے بعد آئیں گے اور پھر اُن کا جو ان کے بعد آئیں گے۔ عام طور سے پہلے قرن سے آنحضرت صلعم اور خلفاء راشدین کا دور مراد لیا جاتا ھے نیز دوسرے اور تیسرے قرن سے تابعین اور تبع تابعین کا عہد۔

شاہ صاحب کے نزدیک قرن کے یہ معنیٰ درست نہیں۔ نیز اس حدیث کے استدلال کا انحصار، آپ کے نزدیک، دراصل ایک صحیح

---

(۱) ازالۃ الخفا عن خلافۃ الخلفاء الجزء الاول ص ۲۹ :- تناقض این دو حدیث نیست. قرۃ العینین فی تفضیل الشیخین ص ۱۴۳ :- در ایام خلافت مرتضی فتنہ ھا برخاست کہ ایام او را استیعاب نمود و او را از جہاد کفار و انتظام ملک باز داشت.

توجیہہ پر ہے جس کے متعلق شہادت کے طور پر ایک سے زائد احادیث پیش کی جاسکتی ہیں۔ وہ صحیح توجیہہ یہ ہے: قرنِ اول آنحضرت کی ہجرت سے لے کر آپ کے وصال تک پھیلا ہوا ہے۔ قرن دوئم حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دورِ خلافت سے شروع ہو کر حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی وفات پر آ کر ختم ہوتا ہے اور قرن سوئم سے حضرت عثمان ابن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مکمل دورِ خلافت مراد ہے۔ ہر ایک قرن عموماً بارہ برس کی مدت کو محیط ہے۔ دوسری احادیث موجود ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے: آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم نے فرمایا: اسلام کی چکی پینتیس (۳۵)، چھتیس (۳۶) یا سینتیس (۳۷) برس تک چل کر اپنے محور سے منحرف ہوجائے گی۔

قرن کے لغوی معنی بھی عمر میں برابری سے تعبیر کئے جاتے ہیں یا وہ اشخاص جو اپنی عمر کے لحاظ سے ایک دوسرے کے لگ بھگ ہوں۔ لفظی معنی کے اعتبار سے بھی وہ اشخاص مراد ہیں جو ریاست اور خلافت میں ایک دوسرے کے قریب قریب ہوں۔ لیکن جب خلافت مختلف ہوئی۔ اسکے لیے نئے نئے وزراء اور امراء کا انتخاب عمل میں آیا، فوج کے سابق افسران اور سپاہی بھی تبدیل ہوگئے (جیسا کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے دورِ خلافت میں ہوا) تو انجام کار پورا کا پورا قرن ہی گویا بدل گیا۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ جب تمام روایات کو پیشِ نظر رکھا جاتا ہے جو عبارتی اختلاف کے باوجود بھی اصل مقصد میں متحد ہیں تو حدس قوی حاصل ہوجاتا ہے کہ قرون ثلاثہ سے مراد اسی مدت کی تفصیل ہے۔ دراصل یہی وہ دور اور عہد ہے جس میں

اسلام اور اس کی حکومت کو صحیح غلبہ اور عروج حاصل ہوا (۱)۔

(ب) آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم کی حدیث ہے۔ میری امت کا پہلا لشکر جو قیصر کے ملک پر حملہ آور ہوگا وہ مغفور ہے(۲)۔

بعض لوگ اس سے یزید مراد لیتے ہیں کیونکہ نہ صرف یہ کہ وہ اس لشکر میں تھا بلکہ اس کا امیر اور سپہ سالار بھی تھا۔ اس حقیقت کی شہادت تاریخ سے ملتی ہے۔ دوسری جانب ایسی بہت سی احادیث ان لوگوں کی مذمت میں ملتی ہیں جو آل رسول کی توہین اور رسوائی کے مرتکب ہوں گے۔ ان مختلف احادیث کی تطبیق اس طرح ہوسکتی ہے کہ یزید کے وہ تمام گناہ جو جنگ میں شمولیت سے قبل اس سے سرزد ہوئے تھے وہ شمولیت کے بعد دھل گئے کیونکہ خود جہاد گناہوں کا کفارہ ہے۔ اور اس کفارہ کا

---

(۱) ازالۃ الخفا الجلد الاول ص ۵۷ :- قرن اول از زمان هجرت آنحضرت صلعم تا زمان وفات وی صلعم ، و قرن ثانی از ابتدای خلافت حضرت صدیق تا وفات حضرت فاروق رض ، و قرن ثالث قرن حضرت عثمان رض. قرن در لغت قوم متقارنین فی السن ، بعد ازان قومی کہ در ریاست و خلافت مقترن باشند قرن گفتہ شد . چون خلیفہ دیگر باشد و وزراء حضور دیگر و امرائی دیگر و رؤساء جیوش دیگر و سپاهان دیگر ... قرنہ بهم میرسد ... ص ۱۲۱ . چون ملاحظہ آن همہ طرق مینمائیم کہ مختلف اند در تعبیر و متحد اند در اصل مقصود حدس قوی بهمرسید کہ مراد از قرون ثلاثہ تفصیل همان مدتی است ... [حدیث :- اخرج احمد عن ابراهیم عن عبیده عن عبداللہ قال قال رسول اللہ صلعم خیرالناس قرنی ثم الذین یلونهم ثم یاتی من بعد ذالک قوم تستبق شهادتهم ایمانهم و ایمانهم شهادتهم .... و عن ابی هریره قال صلعم «الخلافہ بالمدینہ و الملک بالشام» ، ازینجا دانستہ شد کہ خلافت راشدہ بمدینہ خواهد بود و در خارج غیر خلفائی ثلاثہ در مدینہ اقامت ننمودند].

(۲) ام حرام عنها سمعت النبی صلعم یقول اول جیش من امتی یغزون البحر قد اوجبوا ، قالت ام حرام قلت یا رسول اللہ انا فیهم ، قال انت فیهم ثم قال النبی صلعم اول جیش من امتی یغزون مدینہ قیصر مغفور لهم فقلت انا فیهم قال لا .

کام ماضی کی معصیتوں کو مٹانا ھے نہ کہ مستقبل کی برائیوں کو زائل کرنا۔ باقی رھیں وہ برائیاں جو اس سے مابعد جنگ سرزد ھوئیں مثلاً: امام حسین علیہ السلام کی شہادت، مدینہ کی بربادی اور شراب نوشی وغیرہ تو ان کا حساب کتاب، جزا و سزا اللہ تعالیٰ کے ھاتھ میں ھے جو انہیں بہت اچھی طرح جانتا ھے(۱)۔

(ج) ایک روایت ھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم نے فرمایا: جب تم یہ دیکھو کہ خلافت شام میں پہنچ گئی ھے تو سمجھ لو یہ اضطراب اور ناخوشگوار حادثات اور پریشانیوں کا پیش خیمہ ھے اور قیامت قریب ھے۔ ایک دوسری روایت یوں ھے کہ آپ نے فرمایا: وہ وقت قریب آرھا ھے جب تمہارے پاس بڑی بڑی فوجیں ھوں گی۔ ایک فوج شام میں ھوگی دوسری یمن میں تو تیسری عراق میں۔ اس پر ابن حوالہ نے عرض کیا: یا رسول‌اللہ اگر میں اس وقت تک زندہ رھوں تو آپ میرے لیے کس لشکر کو پسند فرمائیں گے؟ آپ نے جواب میں ارشاد فرمایا: تم شام ھی میں رھنا کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کی پسندیدہ زمین ھے اور یہاں وہ اپنے پسندیدہ بندوں کو ھی رکھتا ھے(۲)۔

اب اس تعارض کا ازالہ اس طرح ممکن ھے کہ ھم کہیں، اھلِ شام گو اپنی ذاتی صفات کے باعث خلافت کے مستحق نہ تھے مگر خلافت انہیں کو حاصل ھوگئی اور تشریعی عنایت جہاد

---

(۱) شرح تراجم ابواب صحیح البخاری ص ۹۶.

(۲) اخرج ابو داؤد عن عبداللہ بن حوالہ" قال قال رسول اللہ صلعم یا ابن حوالہ" اذا رأیت الخلافت قد نزلت الارض المقدسہ" فقد دنت الزلازل و البلابل و الامور العظام و الساعہ" یومئذ اقرب من الناس من یدی ھذہ الی رأسک .. و قال سیصیر الأمر ان تکونوا جنودا منجدۃ، جند بالشام و جند بالیمن و جند بالعراق فقال ابن حوالہ" خزنی یا رسول اللہ ان ادرکت ذالک فقال علیک بالشام ....

کو جاری رکھنے اور انہیں اس کارِ خیر میں حتی المقدور مدد پہنچانے کی طرف متوجہ ہوئی۔ اب جہاں برائی کا تذکرہ ہے وہاں اہلِ شام کی ذات مراد ہے اور جہاں تعریف کا ذکر ہے وہاں ان کی ملکی سیاست کے طرف اشارہ ہے جس میں وہ حقیقتاً ماہر تھے(۱)۔

(د) ران کی برہنگی کے متعلق (آیا وہ برہنگی میں شمار ہے یا نہیں) اماموں کا باہم اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہما اسے عریانیت تسلیم کرتے ہیں لیکن امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ران کا کھلا ہونا برہنگی میں شمار نہیں۔ یوں تو اس قسم کی احادیث ملتی ہیں جس سے دونوں نتائج برآمد ہوتے ہیں لیکن روایت کے لحاظ سے امام مالک رحہ کی رائے وزنی اور قوی نظر آتی ہے(۲)۔

شاہ صاحب کا اس مسئلہ میں یہ فرمانا ہے کہ ان احادیث کو آپس میں ملانے اور ان کے اختلاف کو دور کرنے کی صرف یہی صورت ہے کہ وہ تمام احادیث جس سے ران کا کھلا ہونا برہنگی میں شمار ہونا ظاہر نہیں ہوتا ان سے یہ مطلب اخذ کیا

---

(۱) ازالۃ الخفا عن خلافۃ الخلفاء الجزء الاول ص ۱۰۰ :- لہذا ہرجا ذم است متوجہ بذوات آن جماعۃ است و ہرجا مدح وحث است متوجہ باموور ملکیہ و مانند آن. [اہل شام میں صرف عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ ہی ایک خلیفہ ہوئے ہیں جو علم، فضل، زہد، اور رشد کی دولت سے بہرور تھے. انہوں نے دنیا میں نہایت عمدہ آثار چھوڑے ہیں، جن میں ایک علم حدیث کی کتابت احادیث کو جمع کرنا ہے اور دوسرا اہل بیت کے خلاف سب و شتم کو بند کرنا ہے. بنو امیہ، حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ اور ان کے خاندان کے خلاف اپنے خطبوں میں منبر پر چڑھ کر برا بھلا کہتے تھے]۔

(۲) شرح تراجم ابواب صحیح البخاری ص ۳۹ - ۴۰:- المذہب فیہ (فی الفخذ) مختلفۃ، فعند الشافعی و ابی حنیفۃ رحہ الفخذ عورۃ و عند مالک الفخذ لیس بعورۃ و الاحادیث فی ہذا الباب متعارضۃ و القوۃ من حیث الروایۃ لما ذہب الیہ مالک. البخاری: باب مایذکر فی الفخذ ہل ہو عورۃ ام لا.

جائے کہ کسی شخص کی ران کا ان آدمیوں کے لیے کھلا رہنا برہنگی نہیں جو اس کے محرم راز ہیں اس کے قرین ہیں یا اس کے پاس بارہا آتے جاتے رہتے ہیں اور اس سے بے تکلف ہیں۔ لیکن کبھی کبھار آنے والے جو بے تکلف نہیں اور دیگر عوام کے سامنے ران کا کھلا رہنا جائز نہیں۔ اس تطبیق یا موافقت کے لیے آنحضرت صلعم کے پاس حضرت عثمان رضی کے آنے کا واقعہ دلیل یا شہادت کے طور پیش کیا جاسکتا ہے کہ جب حضرت عثمان آنحضرت صلعم کے پاس پہنچے تو آپ نے بعجلت اپنی ران پر کپڑا ڈالدیا جبکہ ذرا پہلے ہی حضرت ابوبکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کے آنے کے وقت آپ نے ستر پوشی ضروری نہ سمجھی تھی۔ یہ اس لیے کہ یہ دونوں اصحاب اکثر حضور کے آس پاس ہی رہتے تھے۔

باقی رہا امام مالک رح کا مزدوروں اور محنت کش افراد کو کھلی ران کے ساتھ نماز پڑھنے کو جائز قرار دینے کا سوال تو وہ بھی اپنی جگہ صحیح اور درست ہے۔ اس کی تائید میں بھی کافی از زائد احادیث مل جاتی ہیں۔ خود آنحضرت صلعم نے مزدوروں اور محنت کش لوگوں کو دوران نماز رانوں کو گھٹنوں تک ڈھانپ لینے کی تکلیف کبھی نہیں دی تھی۔

یہاں ہمیں ایک قانون مل جاتا ہے اس کو ملحوظ رکھتے ہوئے ہم دیکھتے ہیں کہ حضور اکرم نے نماز کے ہر دو پہلوؤں کو نہایت وضاحت سے بیان کردیا ہے۔ ایک پہلو سے مراد نیکوکار (محسنین) کی نماز ہے اور دوسرے سے مراد عام مؤمنین کی نماز ہے۔ بہت سی ایسی چیزیں ہیں جنہیں آپ نے دوسری حالت میں جائز قرار دیا ہے اور پہلی حالت میں ناجائز ٹھہرایا ہے۔ پس اگر اس

قاعدے کو ملحوظ خاطر رکھا جائے تو بہت سے مواقع پر تناقض بہ آسانی رفع کیا جاسکتا ہے(۱)۔

ان مثالوں سے واضح ہوجاتا ہے کہ شاہ صاحب کو علمِ حدیث میں غیر معمولی دسترس حاصل تھی نیز دو مختلف اقوال کے درمیان تطبیق کرنے کا آپ نے ایک نادر اور جدید طریقہ ایجاد کیا تھا۔ بہر کیف حدیث کے ضمن میں آپ کا بصیرت افروز مشورہ یہ ہے کہ احادیث کی مشہور و معروف کتب کا مطالعہ از بس ضروری ہے مثلاً: "موطأ"، "صحیحین"، "سنن ابو داؤد" اور "جامع ترمذی" کیوں کہ ان کی صحت مستند ہے قابلِ اعتراض نہیں۔ ان کتب کی تحصیل قلیل مدت میں ہوسکتی ہے جو طالبِ حدیث کے لیے آج کل کبریتِ احمر ہے(۲)۔

اس میں کوئی شبہہ نہیں کہ علمِ حدیث کی جو خدمت امام ولی اللہ رحمہ نے کی ہے اس کے لیے یہ برصغیر آپ کا ہمیشہ

---

(۱) شرح تراجم ابواب صحیح البخاری [اس قاعدے کے مطابق بیچارگی کی حالت میں جانگیہ پہن کر نماز پڑھنا جائز ہے۔ مصنف]

(۲) التفہیمات جلد اول ص:- ۱۵۶ :- قلت ہذا القدر لایحتاج الی اکثر من الموطا و الصحیحین، وسنن ابی داؤد و جامع الترمذی و ہذہ الکتب معروفۃ مشہورۃ تمکن تحصیلہا فی اقرب مدۃ. الہام الرحمن (ترجمہ امام الانقلاب عبیداللہ سندھی) ص ۳۳۷:- و قال الشیخ (مولانا عبیداللہ سندھی) فی کتابہ "التمہید" و کان من وصایاہ (شیخ الہند) التی فہمت منہ وحفظتہا، ترک المنازعۃ لاصحاب امہات السنۃ فیما صححوہ، و عدم الالتفات الی المتاخرین المتشککین فی ذالک؛ و تقدیم الجمع و التطبیق علی الترجیح، و جمع الہمم علی التفقہ فی احادیث الطبقۃ الاولی من الموطا، و الصحیحین، و الطبقۃ الثانیۃ من سنن الترمذی و ابی داؤد والنسائی فقط، و الاقتصار علی مسند الامام احمد فی اخذ الزوائد عند الحاجۃ، والاعتماد علی فتح الباری فی الشروح ثم الرجوع الی حجۃ اللہ البالغۃ.

مرھون منت رہے گا (۱)۔

شاہ صاحب مثل ایک طوبی درخت کے تھے جس کی جڑیں اپنے گھر میں اور شاخیں امت محمد صلی اللہ علیہ و سلم کے گھروں میں تھیں (۲)۔

یہ بات بلا شک و شبہہ کہی جاسکتی ہے کہ آپ نے دینی علوم کو ایک بہتر طریقہ پر رواج دیا، پھیلایا اور تشنگان علم کو سیر کام کیا۔

العالم الفاضل النحریر افضل من بث العلوم فأروی کل ظمآن

—

(۱) سید عبدالحی الحسنی: الثقافۃ الاسلامیہ فی الھند ص ۱۳۹ :- کذالک ابناءہ و ابن ابنہ اسماعیل ... فھولاء الکرام قد رجعوا علم السنۃ علی غیرھا من العلوم و جاء تحدیثھم حیث یرتضیہ أھل الروایہ ... فعلی الھند و أھلھا شکرھم مادامت الھند وأھلھا۔

(۲) علامۃ الشریف عبدالحی بن فخرالدین الحسنی، نزھۃ الخواطر و بھجۃ المسامع و النواظر، الجزء السادس، ص ٤٠٦ :- و قد حکی عن المفتی عنایت احمد الکاکوروی انہ کان یقول: ان الشیخ ولی اللہ مثلہ کمثل شجرۃ طوبی اصلھا فی بیتہ و فرعھا فی کل بیت من بیوت المسلمین۔

فقہ

قرآن اور حدیث کے بعد اسلام کا دارو مدار فقہہ پر ہے اور یہ شریعت کے چار علوم میں سے ایک علم ہے۔ یہ عبادات، فرائض، تجارت، امور داخلہ، ملکی تدابیر اور معاشی آداب سے عبارت ہے(۱)۔

آنحضرت صلعم کی حیات طیبہ میں یہ علم ابھی عالم وجود میں نہ آیا تھا اور ناھی اس زمانے میں شرعی احکام کے سلسلے میں کوئی تفصیلی تحقیق یا چھان بین تھی جو بعد ازاں فقہاء کے یہاں پائی گئی۔

حقیقت بھی یہی ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم حضور سے زیادہ سوالات نہیں پوچھتے تھے چنانچہ ہم دیکھتے ہیں آپ کی حیات مبارکہ میں جتنے بھی سوالات آپ سے پوچھے گئے ان کی کل تعداد تیرہ (۱۳) تھی اور یہ تمام کے تمام پہلے ھی سے قرآن میں موجود تھے(۲)۔

تمام فقہی کتب اور مجموعے جو آج ایک کثیر تعداد میں ہمیں نظر آتے ہیں فی الواقع بعد کے لوگوں کی ایجادات ہیں و بس۔ ایک سرسری سی نظر بھی اس حقیقت کو جا لیتی ہے کہ

---

(۱) دیگر تین علوم یہ ہیں: تفسیر، سیر اور رقائق (دل کو نرم کرنے والی باتیں).

(۲) انصاف:۔ عن ابن عباس قال ما رأیت قوما کانوا خیرا من اصحاب رسول اللہ صلعم ما سألوہ الا عن ثلاث عشرہ" مسئلہ" حتی قبض کلھن فی القرآن منھن یسألونک عن الشھر الحرام.

لوگوں کے مختلف اقوال کو شد"ومد" کے ساتھ بیان کرنا، ایک مخصوص شخص کے مذہب پر فتویٰ صادر کرنا، اس کے قول کو اختیار کر کے اسی کے مذہب و مسلک پر اعتماد کرنا، دراصل پہلی اور دوسری صدی ھجری کے مسلمانوں کا دستور یا وطیرہ نہ تھا(۱)۔ ایک معین مجتہد کے مذہب کو اختیار کرنے کا رجحان دوسری صدی کے اختتام پر کہیں جا کر عام ھوا۔ اور اس زمانے میں ایک مقررہ مذہب کی پابندی بھی ضروری سمجھی گئی(۲)۔

چوتھی صدی ھجری کی ابتدا ھی سے مستقل مجتہد تو جاتا رھا البتہ منتسب کا وجود تو قیامت تک باقی رہے گا۔ اس قسم کا اجتہاد فرض کفایہ ھے جس سے کسی وقت بھی اغماض کیا گیا تو نتیجتہً پوری قوم گنہگار ہوگی(۲)۔

چوتھی صدی کے بعد فقہی معاملات میں بہت زیادہ اختلاف پیدا ھوگیا اور کسی خاص امام کی تقلید لوگوں کے دلوں میں زور پکڑتی گئی۔ اس کی ایک بڑی وجہ خود فقہاء کا آپس میں تنازعہ اور اختلاف تھا۔ اس کے بعد آنے والی ھر صدی میں یہ باھمی فتنہ و فساد شدیدتر ھوتا چلا گیا۔ لوگوں کے دلوں سے امانت رخصت ھوئی اور وہ تقلید میں پڑ کر دین کے معاملے میں

---

(۱) انصاف ص ۵۷:- قال ابوطالب فی قوت القلوب: ان الکتب و المجموعات محدثہ" و القول بمقالات الناس و الفتیا بمذھب الواحد من الناس... و الثقہ" علی مذھبہ لم یکن الناس قدیما علی ذالک فی القرنین الاول و الثانی.

(۲) انصاف ص ۵۹:- وکان ھذا ھو الواجب فی ذالک الزمان۔ [کیونکہ فقہ کے مسائل کو پورے طور سے سمجھنا اور پرکھنا ھر زید و بکر کا کام نہیں ھے. لھذا عوام کی بھلائی اس میں ھے کہ کسی جلیل القدر امام کی پیروی کریں].

(۳) انصاف:- و منتسب و ھو باق الی ان یاتی اشراط الساعۃ" الکبری ولا یجوز انقطاعہ شرعا لانہ فرض کفایہ" ... المصفی ص ۱۱.

غور و فکر سے بیگانہ ہوگئے۔ اب ان کے لیے یہ امر ہی باعث تسکین تھا کہ یہی سب ہمارے آباؤ اجداد بھی کیا کرتے تھے اور ہم انہیں کے نقش قدم پر گامزن ہیں (۱)۔

درحقیقت بات یہ ہے کہ آئے دن نت نئے مسائل معرض وجود میں آتے رہتے ہیں۔ ظاہر ہے ان کے متعلق احکام الٰہی کو سمجھنا از بس ضروری ہے۔ جو کچھ ان سے پیشتر مدون ہوچکا ہے وہ ناکافی ہے۔ پھر یہ کہ خود اس میں بھی طرح طرح کے اختلافات کا گذر ہے۔ یہ اختلافات اس وقت تک رفع بھی نہیں ہوسکتے جب تک انہیں دلائل کی روشنی میں نہ دیکھا جائے۔ پھر ایک دقت یہ بھی ہے کہ دلائل کے اس سلسلہ کو اصل مجتہدین تک پہنچایا بھی تو نہیں جاسکتا۔ ان حالات میں سوائے اس کے اور کوئی چارۂ کار ہی نہیں کہ مسائل کو اجتہاد کے اصولوں پر پرکھا جائے (۲)۔

فقہ میں جامد تقلید کی شاہ صاحب نے شدید مذمت کی ہے اور تقلید کے ضمن میں ارباب فقہ کے غلو کو توڑنے کی کوشش فرمائی ہے۔ سچ تو یہ ہے کہ وہ فقہی جمود کو اجتہاد میں تبدیل

---

(۱) انصاف ص ۹۳ :- ولم یأت قرن بعد ذالک الا و هو اکثر فتنة و اوفر تقلیدا و أشد انتزاعا للامانة من صدور الرجال حتی اطمأنوا بترک الخوض فی امرالدین۔ حجة اللہ البالغة الجزء الاول ص ۱۵۳-۱۵۴ :- فنشأت بعدهم قرون علی التقلید الصرف. فالفقیه یومئذ هو الثرثار المتشدق الذی حفظ اقوال الفقهاء قویها و ضعیفها من غیر تمییز.

(۲) المصفی ص ۱۱ :- تفصیل این مجمل آنست کہ اجتهاد در هر عصر فرض بالکفایہ است و مراد از اجتهاد اینجا نہ اجتهاد مستقل است مثل اجتهاد شافعی ... مسائل کثیر الوقوع غیر محصوراند ... و آنچہ مسطور شده است غیر کافی و در آنها اختلاف بسیار ... صرف احادیث جمیع احکام را کفایت نمیکند.

کرنے کے لیے کوشاں تھے(۱)۔ یہی سبب ہے کہ آپ نے حدیث کے مطالعے اور اس کی تحقیق پر کافی زور دیا ہے۔ چنانچہ بدعات اور خرافات کے خلاف ایک باضابطہ جہاد جو آپ نے شروع کیا تھا اسے آپ کی وفات کے بعد حضرت سید احمد شہید اور مولانا اسمٰعیل (آپ کے پوتے) نے اسی جذبہ اور تندہی سے جاری رکھا۔ یہ جہاد اپنی جگہ اس لیے بھی ناگریز تھا کہ ان دنوں واعظوں کی یہ حالت تھی کہ وہ اپنی تقاریر میں بے محابہ موضوع اور محرف احادیث بیان کرتے تھے جس سے سادہ لوح، ضعیف اور رکیک القلب افراد دین اسلام سے اچھی طرح واقف نہ رہے تھے(۲)۔

تاہم اس سے یہ نتیجہ نہیں اخذ کیا جاسکتا کہ امام ولی اللہ تقلید سے بالکلیہ منحرف تھے۔ گوکہ آپ کی طبیعت تقلید کے خلاف اور اس سے گریزاں ضرور تھی لیکن پھر بھی آپ کے نزدیک مصلحت یہی تھی کہ دائرہ تقلید سے باہر قدم نہ رکھیں(۳)۔

---

(۱) التفہیمات الالہیہ" جلد اول ص ۲۰۹-۲۱۰ :- اقوال لھٰؤلاء المسمین انفسھم بالفقہاء الجامدین علی التقلید ان اللہ تعالیٰ اجل و اعدل من ان یکلف الناس بشریعہ" ان یعملوا بھا الی یوم القیامہ" ثم یجعلھا علیھم عمی. التفہیمات جلد اول ص ۱۵۱ :- و تری الناس سیما الیوم فی کل قطر یتقیدون بمذھب من مذاھب المتقدمین یرون خروج الانسان من مذھب من قلدہ ولو فی مسائلہ" کالخروج من الملہ" کانہ نبی بعث الیہ و افترضت طاعتہ علیہ.

(۲) القول الجمیل :- و اما الافات التی تعتری الوعاظ فی زماننا فیھا عدم تمییزھم بین الموضوعات وغیرھا بل غالب کلامھم الموضوعات و المحرفات و ذکرھم الصلوات و الدعوات التی عدھا المحدثون من الموضوعات. التفہیمات جلد اول ص ۲۱۵ :- ... و دعوتم الناس الی الموضوعات والاباطیل.

(۳) فیوض الحرمین، مشہد ۳۳ :- استفدت منہ صلی اللہ علیہ وسلم ثلاثہ" امور .. و ثانیھا الوصات بالتقلید بھذہ المذاھب الاربعہ" و جبلتی تأبی و تأنف منہ رأسا.

جہاں تک فقہ کا تعلق ہے، عام انسانوں کی فلاح و بہبود بڑی حد تک اسی بات پر موقوف اور منحصر ہے کہ وہ چار مذاہب کی پیروی کریں۔ خصوصاً اس آخری دور میں جبکہ امانتوں کا کوئی لحاظ نہیں رکھا جاتا، علماء سوء پر مکمل اعتماد کرلینا قطعاً جائز اور مباح نہیں (۱)۔ لیکن اگر کسی اہلِ نظر کو کسی دوسرے مذہب میں کوئی بات حق نظر آئے تو احسن یہی ہے کہ اسے محض اس لیے درخور اعتنا نہ سمجھے یا رد کردے کہ اس صورت میں وہ اپنے امام کی پیروی سے پہلوتہی کا مرتکب ہوگا۔ اگر کبھی اس نے ایسا کیا تو یقیناً یہ ایک صریح گمراہی ہوگی (۲)۔

امام ولی اللہ کی یہ دلی آرزو تھی کہ چاروں مذاہب میں باہم پائے جانے والے تنازعات ہمیشہ کے لیے ختم ہوں۔ آپ نے ان کے باہمی اختلافات مٹانے اور ان کے متضاد اقوال میں موافقت پیدا کرنے کے سلسلے میں ایک قابل ذکر کردار انجام دیا ہے۔ اس ضمن میں آپ کا ایک نہایت جامع مشورہ یہ ہے کہ چونکہ شافعی اور حنفی مذاہب کو قبول عام حاصل ہے، ان کی تصانیف بھی انگنت ہیں اور ان کے معتقدین کی تعداد بھی کافی ہے، چنانچہ جو بات اس وقت عالمِ بالا کے علوم سے موافقت

---

(۱) العقد الجید:۔ ان فی الاخذ بهذه المذاهب الاربعة مصلحة عظيمة من وجوه ... ان الزمان لما طال و بعد العهد و ضيعت الامانات لم يجز ان يعتمد على اقوال علماء السوء ... الدر الثمين فى مبشرات النبى الامين ص ۵:۔ سألته صلى الله عليه وسلم عن هذه المذاهب و هذه الطرق أيها الأولى عنده بالاخذ واجب فضاض على قلبى منه ان المذاهب و الطرق كلها سواء لافضل لواحد على الآخر.

(۲) التفهيمات: و انما اتفق الناس على تقليد العلماء على معنى أنهم رواة الشريعة .. ولو ان حديثا صح و شهد بصحته المحدثون .. فظهر فيه الامر ثم لم يعمل به هو لان متبوعه لم يقل به فهذا هو الضلال البعيد.

رکھتی ہے وہ یہ ہے کہ ان دونوں مذاہب کو ملا کر ایک کردیا جائے ، ان کی تمام باتوں کو قائم رکھا جائے جو ان میں اور احادیث کی دیگر کتب میں مشترک اور موافق ہیں نیز ان تمام باتوں سے اجتناب برتا جائے جن کی کوئی اصل سرے سے فراہم ہی نہ ہوسکے ۔ اس سلسلہ میں امام مالک کی تصنیف "موطا" ثالث اور حکم کے فرائض انجام دینے کی مکمل صلاحیت رکھتی ہے۔ اس میں باہمی اختلافات کو دور کرنے کی ایک بنیاد بھی مل جاتی ہے وہ یہ کہ اس میں درج شدہ احادیث نہایت معتبر ہیں اور دور حاضر میں اس سے مستغنی ہوکر اجتہاد کا دروازہ مقفل ہی نظر آئے گا(۱) ۔

ہند میں حنفی مذہب کو بیحد فروغ حاصل تھا اور یہاں کے مسلمانوں کے دلوں میں اسلام سر تا سر حنفی فقہ کی شکل میں جا گزیں تھا۔ بالفاظ دیگر اگر یہ کہا جائے کہ حنفی مذہب ہندوستانی مسلمانوں کا قومی مذہب بن کر رہ گیا تھا (اور اب بھی ہے) تو بیجا نہ ہوگا ۔ لہذا اس ملک میں جب بھی کوئی مصلح یا مجدد ظاہر ہوگا تو اسے اپنے اصلاحی اور تجدیدی مشن میں حنفی فقہ (مذہب) کی رعایت کا لازماً خیال رکھنا ہوگا ۔ اگر وہ اس شرط اولین کی پابندی سے بے نیاز رہے گا تو یہاں اسکا مشن کامیابی سے ہمکنار بھی نہیں ہوسکتا ۔

---

(۱) التفہیمات جلد اول ص ۲۱۱-۲۱۲ :- و نشأ فی قلبی داعیہ من جہہ الملأ الأعلی تفصیلها ان مذہبی ابی حنیفہ و الشافعی ہما مشہوران ... و ان الحق الموافق لعلوم الملأ الأعلی الیوم ان یجعلا کمذہب واحد. المصفی :- و آنکہ گفتیم کہ امروز طریق اجتہاد مسدود است الا ازین جہت (کہ موطأ را پیش نگیرد) بسبب آنست کہ صرف احادیث جمیع احکام را کفایت نمیکند، لابد است از آثار صحابہ و تابعین، و حالاً ہیچ کتابی کہ مخدوم باشد و نظر مجتہدانہ در آن کردہ باشد طبقہ بعد طبقہ غیر موطأ نیست.

بنابریں برصغیر پاک و ہند میں حنفی فقہ نے اس قدر فروغ، وسعت اور ہردلعزیزی حاصل کرلی ہے کہ کسی بھی محقق کو اس بات کی حاجت باقی نہیں کہ وہ حنفی فقہ کے دائرے سے باہر قدم رکھے۔ البتہ یہاں ایک بات بطورِ خاص ملحوظ رکھنی چاہیے کہ جب روئے زمین کے تمام مسلمان کسی اسلامی مرکز (مثلاً جیسے حج کے موقعہ پر مکہ معظمہ) میں جمع ہوں تو وہاں چاروں مذاہب مساوی طور پر اسلام کے شارح سمجھے جائیں۔ ایک کو دوسرے پر ترجیح صرف اپنے ملک میں ہی دی جائے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ شاہ صاحب کو بذریعہ الہام یہ ہدایت فرمائی گئی کہ وہ فروعات (فقہی مسلک) میں اپنی قوم کی مخالفت نہ کریں(۱)۔

خود شاہ صاحب حنفی مسلک پر عمل پیرا تھے اور اسے مقابلۃً پسند فرماتے تھے کیونکہ یہ دیگر مذاہب سے قریب تر ہے نیز فقہی مذہب کے حق اور صحیح ہونے کا جو دقیق پہلو اس میں مضمر ہے وہ اسے دیگر مذاہب سے ممتاز کرتا ہے اور قابل ترجیح بناتا ہے(۲)۔

وہ دقیق پہلو بجز اس کے کچھ نہیں کہ امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد کے اقوال پر غور کیا جائے اور ان میں سے جس کا قول سنت سے نسبتاً قریب ہو اسے اختیار کیا جائے۔ فقہ اور سنت میں اس قسم کی تطبیق دراصل دوررس

---

(۱) فیوض الحرمین مشہد ۳۳:- وایاک ان تخالف القوم فی الفروع فانہ مناقضہ لمراد الحق.

(۲) فیوض الحرمین مشہد ۳۶:- عرفنی رسول اللہ صلعم ان فی المذہب الحنفی طریقہ انیقہ ہی اوفق الطرق بالسنہ المعروفہ.

انفاس العارفین :- حضرت ایشان (پدرم) در اکثر امور موافق مذہب حنفی عمل می کردند الا چیزھا.

نتائج کی حامل ہے(۱)۔

فقہ میں امام ولی اللہ کا مسلک بلحاظ اصل اور فرع، صحیح اور درست ہے لیکن یہ صرف ان لوگوں کے لیے ہے جنہیں وہبی طور پر تحقیق اور چھان بین کی صلاحیت سے بہر اندوز کیا گیا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ یہ شرط بھی ہے کہ فقہی مذہب کا یہ اتباع باھمی اختلاف اور تنازعہ کا باعث نہ بنے (۲)۔

یہاں یہ حقیقت بھی قابل غور ہے کہ ایک طرف شاہ صاحب کے والد اور چچا حنفی تھے تو دوسری طرف ان کے مشائخ میں سے شیخ ابوطاہر مدنی اور ان کے والدِ ماجد شیخ ابراھیم کردی شافعی مذہب کے پیرو تھے۔ چونکہ شاہ صاحب ان دونوں بزرگوں کے علم و دانش سے پوری طرح مستفیض ہوئے اس لیے کافی غور و فکر کے بعد آپ انجام کار اسی نتیجہ پر پہنچے کہ ان دونوں مذاھب میں فی الواقع بنیادی طور پر کوئی فرق موجود نہیں۔ اس امتزاجی کیفیت کا ایک دلکش پہلو یہ تھا کہ شاہ صاحب اپنے وطن اور اہلِ وطن کے مذہب (حنفی) پر کار بند رہے لیکن عقلاً شافعی مذہب کی توہین کبھی برداشت کرنے کے لیے آمادہ نہ ہوئے۔ گویا بالفاظ دیگر یوں کہا جاسکتا ہے آپ عملاً حنفی تھے اور تعلیماً حنفی اور شافعی بھی(۳)۔

شاہ صاحب کی فہم و فراست کا ایک مظہر یہ بھی ہے کہ آپ نے حنفی مذہب کے ساتھ ساتھ رسمی طور پر شافعی فقہ کا

---

(۱) فیوض الحرمین:- مشہد ۱۹:- و ذالک ان یؤخذ من اقوال الثلاث قول اقربھم بھا فی المسالہ۔

(۲) فیوض الحرمین مشہد ۱۰:- و اعطانی رسول اللہ صلعم قبولا و اجعلنی اماما و صوب طریقی و مذھبی اصلا و فرعا لا لجمیع الناس بل الناس مخصوصین فطرتھم فطرہ التحقیق بشرط ان لا یکون سببا للاختلاف و التقاتل۔ [فتاوی عالمگیری کی تدوین میں شاہ صاحب کے والد بزرگوار کا بڑا ہاتھ تھا مگر آپ کی غیرمعمولی قابلیت دیکھ کر دوسروں کو حسد ہوا جس کی وجہ سے آپ کو اس خدمت سے علیحدہ ہونا پڑا۔ انفاس العارفین ص ۲۱۴]۔

(۳) الھام الرحمن ص ۲۳۲:- انہ حنفی عملا و حنفی و شافعی تعلیما۔

مطالعہ بھی لازمی قرار دیدیا نیز اپنے مسلک کی تشریح میں ایک موقع پر خود کو "الشافعی درساً" بھی کہا۔ اس کا مطلب کچھ پیچیدہ نہیں بلکہ اظہر من الشمس ہے۔ یہی کہ حنفی اور شافعی مذاہب کو اسلامی قوانین کے ضمن میں ایک اہم تعمیری فقہ کی حیثیت حاصل ہے۔

شافعی مذہب کی شہرت اور مقبولیت کی بڑی وجہ یہ بھی ہے کہ اس میں مجتہد فی المذہب، اصول ساز، اہل کلام، مفسر قرآن اور شارحین دیگر مذاہب کے مقابلے میں کثیر تعداد میں پیدا ہوئے۔ اس مذہب کی مادی روح بلاشبہ "موطا" ہے جو سنت کے بہت قریب ہے۔ وہ شخص جو شافعی مسلک سے کینہ یا بغض و عناد رکھتا ہے اجتہاد مطلق کے درجے سے محروم ہے۔ خود علم حدیث بھی ایسے شخص کی بہی خواہی کا منکر ہے جو امام شافعی اور ان کے ساتھیوں کا ہم خیال نہیں (۱)۔

امام ولی اللہ اپنی کتاب "انصاف" میں چند فقہی مسائل پیش کرتے ہیں جن کی اصلیت کے متعلق ایک عام اور عجیب غلط فہمی جڑ پکڑ گئی ہے۔ حقیقتاً یہی غلط فہمی موجودہ اختلاف کی سر تا سر ذمہ دار ہے۔ ہم انہیں اجمالی طور پر یہاں نقل کرتے ہیں۔

(الف) عام طور پر لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ فقہ کی تمام تفریعات جو بڑی بڑی شرحوں اور فتوؤں کی کتب میں موجود ہیں دراصل بالکلیہ ابو حنیفہ اور صاحبین کے اقوال ہیں۔ وہ ان اقوال میں یہ تمیز کرنے سے عاجز رہتے ہیں کہ فلاں قول واقعی ائمہ کا قول ہے اور فلاں ان کی راویوں اور فتوؤں کو پیش نظر رکھ کر

---

(۱) الخیر الکثیر ص ۱۲۴:۔ فاما هذه المذاهب الاربعه فاقربها الی السنه مذهب الشافعی. و کان نظره رحه یصل الی حقیقه العلل و الاسباب.
انصاف ص ۸۰۔

بعد ازاں مستنبط کیا گیا ہے۔ "علی تخریج الکرخی کذا"(۱) اور "علی تخریج الطحاوی کذا" کے جملوں کو وہ گویا بے معنی گردانتے ہیں۔ "قال ابو حنیفہ کذا" اور امام ابوحنیفہ کے مذہب کے مطابق مسئلہ کا جواب یہ ہے (قولہم جواب المسألہ علی قول ابی حنیفہ کذا) کے درمیان وہ کوئی فرق نہیں سمجھ پاتے۔ ابن الھمام اور ابن النجیم جو چوٹی کے حنفی علماء اور محققین ہیں "دہ در دہ" اور شرط تیمم(۲) کے مسائل کی ذیل میں جو کچھ فرماتے ہیں کہ وہ در اصل امام ابو حنیفہ کے اقوال نہیں بلکہ سراسر متأخرین کی تخریجات ہیں یہ انہیں قابلِ اعتنا ہی نہیں سمجھتے(۳)۔

---

(۱) ابوالحسن عبیداللہ بن الحسن الکرخی الفقیہ العراقی، وکان اوحد عصرہ غیر مدافع. توفی فی سنۃ ۳٤٦ھ. و من کتبہ، کتاب المختصر فی الفقہ. ابو جعفر احمد بن محمد بن سلمۃ بن سلامۃ بن عبدالملک الأزدی الطحاوی من قریۃ من قری مصر یقال لھا طحا. و بلغ من السن ثمانین سنۃ. یتفقہ علی مذھب أھل العراق وکان اوحد زمانہ علما و زھدا. و توفی فی سنۃ ۳۲۲ھ. و من کتبہ العدیدۃ، کتاب الاختلاف بین الفقہاء و ھو کتاب کبیر لم یتمہ.

(۲) دہ در دہ (۱۰ × ۱۰) یعنی ایک تالاب جس کا طول دس ہاتھ اور عرض بھی دس ہاتھ ہو اور اس کے اندر پانی اتنا ہو کہ چلّو بھرنے سے اس کا تلا دیکھنے میں نہ آئے تو ایسے تالاب کو تھوڑی سی نجاست ناپاک نہیں کرتی. شرط تیمم یہ ہے کہ اگر مسافر کے لیے نماز کا وقت آجائے اور پانی ایک میل دور ہو تو اس کو اجازت ہے کہ تیمم کرکے نماز پڑھے، تفصیل کے لیے فقہ کی کتابیں دیکھنی چاہییں.

(۳) التفہیمات جلد ثانی صفحہ ۱۳۵:- و کم فی فقہ الفقہاء من امور لایدری من این اخذ و ذالک کمسئلۃ عشر فی عشر و مسئلہ آبار۔ المصفی، جلد اول ص ۵۷:- و بغوی گفتہ است کہ تقدیر کردہ اند بعض اصحاب الرأی ماء کثیر کہ بوقوع نجاست غیر موثرہ نجس نشود باآنکہ باشد دہ در دہ، و این تحدیدیست کہ بأصلی از اصول شرع رجوع نمیکند، و بعض آخر تقدیر کردہ اند باآنکہ باشد غدیر عظیم بوجھیکہ جنبانیدہ شود یک جانب ازوی در جنبش نیاید جانب دیگر، و این حد نہایت در جہالت است بجہت اختلاف احوال جنبش دہندگان در قوت و ضعف.

بالکل اسی نہج پر بعض علماء اس وہم میں مبتلا ہیں کہ حنفی مذہب کی بنیاد تمامتر ان جدلی مباحث پر قائم ہے جو "المبسوط"، "الھدایہ" اور "التبیین" کے صفحات پر بسیط ہیں۔ انہیں مطلقاً علم نہیں کہ ان کے مذاہب کی اساس ان مباحث پر ہرگز نہیں ہے۔

بحث میں جدل کے طریقے کے بانی مبانی دراصل معتزلہ ہیں۔ اس طریقہ کو متأخرین نے اس خیال سے لائق التفات سمجھا کہ اس کے اختیار سے طلبہ کی فہم و فراست میں تیزی اور وسعت پیدا ہونے کا امکان تھا۔ لیکن انکی یہ تمنا شرمندہ' تکمیل نہ ہو سکی کیونکہ اس طرزِ عمل نے ان کے اندازے کے برخلاف بجائے دماغوں میں وسعت اور شعور پیدا کرنے کے بے بصیرتی اور تعصب کو فروغ دے کر انہیں ناکارہ کردیا۔

(ب) لوگوں کی ایک معتدبہہ تعداد اس غلط فہمی کا شکار ہے کہ امام ابو حنیفہ اور امام شافعی کے اختلافات کی بنیاد وہ اصول ہیں جو (اصول) بزدوی وغیرہ کتب میں درج ہیں (۱)، حالانکہ انمیں سے اکثر و بیشتر تو وہ اصول ہیں جن کا تذکرہ ان بزرگوں نے کبھی بھول کر بھی نہیں کیا۔ یہ دراصل ان کے اقوال اور فتاوی کو سامنے رکھہ کر بہت بعد میں وضع کئے گئے ہیں۔ مثلاً: شاہ صاحب کے نزدیک فقہہ کے حسبِ ذیل اصول

---

(۱) شیخ الاسلام علی بن محمد البزدوی (وفات ۴۸۲ھ) جن کو ماوراء النہر کے تمام حنفی علماء کا امام کہا جاتا ہے' فروع اور اصول دونوں میں امام تھے۔ ان کی تصانیف بے شمار ہیں جن میں مندرجہ ذیل مشہور ہیں.
(۱) اصول البزدوی اصول فقہ کی نہایت معتبر اور مستند کتاب ہے.
(۲) المبسوط' یہ گیارہ (۱۱) جلدوں میں ہے اور فقہ کی مشہور فنی کتاب ہے۔ (۳) شرح الجامع الصغیر۔ (۴) شرح الجامع الکبیر وغیرہ.

ائمہ کے کلام سے متأخرین نے مستنبط کئے ہیں نیز امام حنیفہ یا صاحبین سے ان کے ضمن میں کوئی بھی ایسی صحیح روایت منقول نہیں:

(۱) خاص، اپنے حکم میں خود واضح اور مبین ہے۔ اس کے ساتھ کوئی بھی تشریحی بیان ملحق نہ کیا جائے۔

(۲) خاص کی طرح عام بھی قطعی ہے۔

(۳) مفہوم شرط اور مفہوم وصف کا کوئی اعتبار نہیں۔

(۴) غیر فقیہہ کی روایت اگر اصول اور قیاس کے خلاف ہے تو واجب العمل نہیں (۱)۔

اسی نوعیت کے دوسرے فقہی اصول بھی ہیں جن کی تخریج ائمہ کے کلام سے کی گئی ہے اور حقیقۃً ان کی روایت ابو حنیفہ اور صاحبین سے ثابت نہیں۔

(۱) متأخرین نے جو یہ طریقہ اختیار کیا ہے کہ لفظ خاص اپنے حکم میں واضح ہے اور کسی تشریحی بیان کے انسلاک کا حاجتمند نہیں دراصل متقدمین کے اس فعل سے ماخوذ ہے جو انہوں نے آیت "واسجدوا وارکعوا" کی اساس پر نماز میں صرف رکوع اور سجدے کو فرض اور اطمنان کو فرض نہ قرار دیکر کیا حالانکہ خود حدیث میں صراحۃً موجود ہے کہ کسی شخص کی نماز اس وقت تک پایۂ تکمیل کو نہیں پہنچتی جب تک کہ وہ رکوع اور سجدے میں اپنی کمر کو سیدھا نہیں کرتا۔

اس معاملے میں متقدمین کے مسلک سے متأخرین نے ایک کلیؔ قاعدہ تو وضع کرلیا ہے لیکن بیشتر دیگر معاملات میں وہ خود اپنے مقرر کردہ قواعد سے انحراف کرتے رہتے ہیں۔

---

(۱) حجۃ اللہ البالغہ الجزء الثانی ص ۱۱۱:- کل حدیث لا یرویہ الا غیر فقیہ.... و ھذہ القاعدۃ علی مافیھا لا تنطبق علی صورتنا.

اس کی مثال ایسی ہے ہی جیسی ہم حسب ذیل آیت کے سلسلے میں پاتے ہیں۔ آیت ”وامسحوا برؤسکم“ میں صرف سر کے مسح کا حکم ہے جس کی کوئی حد مقرر نہیں ”وامسحوا“ کا لفظ خاص ہے۔ قاعدہ مذکور کی روشنی میں چاہیے تو یہ تھا کہ سر کے مسح کے متعلق مطلق فرضیت کا فتوی دیا جاتا لیکن احناف یہاں خود اپنے مقرر کردہ قاعدے کی پابندی ضروری نہیں سمجھتے بلکہ ایک حدیث کی بنیاد پر (جسمیں آیا ہے کہ آنحضرت نے پیشانی کا مسح فرمایا) مسح کے لیے سر کا چوتھائی حصہ مقرر کر دیتے ہیں۔ یہاں پر یہ سوال قطعی برحق ہے کہ اب بھلا ایک خاص حکم کو تشریح کا پابند اور ملحق کیوں قرار دیا گیا۔

(۲) قرأت نماز کے متعلق قرآنی نص ”فاقرؤا ما تیسر من القرآن“ میں ”ماتیسر“ کا عموم اسی بات کا طالب ہے کہ جتنا بھی اور جہاں سے بھی قرآن پڑھا جائے نماز ہوجائے گی مگر اس حدیث ”لاصلواۃ الا بفاتحہ الکتاب“ کے ظاہری مفہوم کا تو یہی تقاضہ ہے کہ سورۃ فاتحہ کی قرأت ہر رکعت میں فرض ہے۔ قدیم علماء نے آیت کے عموم کو اپنی جگہ رکھتے ہوئے حدیث کو اس کا مخصص مان کر یہ فتوی صادر کیا کہ قرأت فاتحہ فرض نہیں۔ اس طرح متاخرین نے بعض اقوال سے ایک کلی اصول یہ مستنبط کر لیا کہ ”العام قطعی کالخاص“ یعنی عام لفظ بھی با اعتبار اپنے حکم اور مفہوم خاص کی طرح قطعی ہوتا ہے۔ اس کا عموم تخصیص کا متحمل نہیں ہوسکتا بلکہ وہ اپنی جگہ خود ایک مستقل حکم کا درجہ رکھتا ہے۔ پس اس اصول کا تقاضہ تو یہی تھا کہ آیت ”فما استیسر من الھدی“ کے مفہوم کو قطعی تسلیم کر کے یہ کہا جاتا کہ چھوٹا بڑا ”ھدی“ جو باآسانی میسر آسکے وہ

قربانی کے بجا طور پر کام آسکتا ہے کیونکہ "فما استیسر" کا لفظ بذات خود عام ہے چنانچہ اس کے مدلول اور مقصود میں بھی عمومیت اور وسعت کا پہلو یا عنصر باقی رہنا چاہیے لیکن احناف نے حدیث سے ہی اس کی تخصیص کرلی۔ ان کا اس ضمن میں یہ بیان ہے کہ "ھدی" کے لیے بکرے یا بکری سے بڑا کوئی جانور ہونا چاہیے۔ پس کیا یہاں عام لفظ کی قطعیت، خاص کی طرح قائم رہی؟

(۳) اصول فقہ میں ایک اور بات بھی قابل لحاظ ہے۔ وہ یہ کہ "لا عبرۃ بمفہوم الشرط والوصف" یعنی جب کوئی حکم کسی خاص موقع پر دیا گیا ہو تو اس حکم کے اطلاق میں اس خاص موقع کی خصوصیات اور شرائط کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ دراصل یہ قاعدہ اسلاف کے اس مسلک سے ماخوذ ہے جو انہوں نے آیت "و من لم یستطع منکم طولا" کے ضمن میں اختیار کیا ہے۔ اس آیت کا ظاہری مفہوم یہ نکلتا ہے کہ جو شخص اپنی ناداری کے سبب آزاد عورت سے نکاح کی استطاعت نہیں رکھتا اور نا ہی وہ اس کے اخراجات کی کفالت پر قادر ہے تو اس صورت میں وہ کنیز سے نکاح کرسکتا ہے۔ اب اس سلسلے میں متقدمین کا شعار یہ ہے کہ انہوں نے عدم استطاعت کی شرط کو قید جواز نہ مانتے ہوئے ذو استطاعت اور صاحب مقدرت کو بھی کنیز سے نکاح کی اجازت دیدی۔ ان کے اسی فتوی سے مندرجہ بالا اصول مستنبط کیا گیا ہے۔ لیکن اونٹ کی زکواۃ کے سلسلے میں یہی لوگ خود اپنے اصول کو بالائے طاق رکھہ دیتے ہیں۔ مثلاً: اس ذیل میں نص کے الفاظ تو یہ ہیں "فی الابل السائمۃ زکواۃ" جس میں اسی شرط کی پابندی مذکور ہے۔

چنانچہ مذکورہ بالا اصول کے لحاظ سے چاہیے تھا کہ "سائمہ" یا "غیر سائمہ" ہر نوع کے اونٹ کی زکواۃ فرض قرار دی جاتی اور لفظ "سائمۃ" کے مفہوم اور حکم کو مقید نہ کیا جاتا لیکن حقیقۃ" اس سے اعراض کیا گیا اور محض چرتے ہوئے اونٹ پر زکواۃ کی فرضیت کا حکم صادر کردیا گیا۔

(۴) حدیث "مصراۃ"(۱) میں ائمہ سلف نے جو روش اختیار کی ہے اس کے پیش نظر متأخرین نے یہ کلیۃً اصول وضع کرلیا کہ جب کوئی غیر فقیہہ راوی کسی ایسی حدیث کی روایت کرے جو قیاس سے مزاحم ہو تو وہ واجب العمل نہیں قرار دی جائے گی۔ لیکن ان واضعین اصول کا رویہ "حدیث قہقہہ" کے سلسلے میں یہ رہا ہے کہ انہوں نے اس حدیث کو جو خلافِ قیاس بھی ہے اور ایک غیر فقیہہ راوی سے مروی بھی، واجب العمل قرار دیدیا اور یہ فتوی بھی صادر کردیا کہ نماز میں بہ آواز بلند ٹھٹھہ مار کر ہنسنے سے وضو بھی ٹوٹ جاتا ہے حالانکہ وضو اور قہقہے کا کوئی معنوی ربط ابھی تک قیاس کے دائرے میں نہیں آسکا ہے۔

اس کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ بعض اوقات فقہاء علم شرائع اور علم مصالح کے درمیان پورا امتیاز نہیں قائم رکھتے۔

---

(۱) مصراۃ، اس بکری کو کہتے ہیں جس کا دودھ تین دن تک نہ نکالا جائے تاکہ خریدار دھوکے میں آکر اس کی زیادہ قیمت دے سکے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ایسی حالت میں خریدار کو اختیار ہے کہ وہ ایسی بکری کو تین دن کے لیے اپنے پاس رکھے یا صاع گندم (نکالے ہوئے دودھ کے عوض) کے ساتھ لوٹا دے حجۃ اللہ البالغۃ" الجزء الاول ص ۱۰۷ [المصفی جلد اول ص ۳۶۷:- لا تصروا الابل و الغنم فمن ابتاعها بعد ذالک فهو بخیر النظرین بعد ان یحلبها ان رضیها امسکها و ان سخطها ردها وصاعا من التمر۔

شریعت تو وہ شے ہے جس کی فرضیت لوگوں کے لیے آسمان تک میں لکھی جا چکی ہے۔ مثلاً: کونسی اشیاء واجب ہیں اور کونسی حرام ہیں، کون مؤکدہ ہیں اور کون سی مکروہ۔ علم مصالح کا واسطہ براہ راست ان اشیاء سے ہے جن کا تعلق تہذیب و تلویث نفس سے رہتا ہے۔ پھر سیاسی حکمت کا تقاضہ یہ نہیں کہ وہ اشیاء بھی ان پر فرض کردی جائیں.... قہقہہ کا مسئلہ بھی ان میں سے ایک ہے (۱)۔

ایسی بہت سی مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں لیکن طوالت کا خوف ہے۔ اصحاب بصیرت کے لیے یہ چند مثالیں بھی کافی ہیں اور اگر کوئی تحقیق و تتبع سے تہی دامن ہے تو اس کے لیے طویل مضمون بھی کچھ سودمند ثابت نہ ہوگا (۲)۔

اس تنقید سے یہ اندازہ کرنا کہ شاہ صاحب کے یہاں حنفی مسلک کی اتنی وقعت نہیں تھی جتنی کہ ہونی چاہیے تھی صریحاً بڑی غلطی اور خود فریبی کے ما سوا کچھ نہیں۔ بہر حال اس حقیقت سے انکار کی گنجائش نہیں کہ آپ شافعی مذہب کی بعض جزوی باتوں کو قابل ترجیح سمجھتے تھے لیکن حنفی مذہب کی جاذبیت

---

(۱) المصفی جلد اول ص ۳۶، ۹-۳۴:- باید دانست کہ شریعت عام انسانرا دیگر است و مصلحت نفوس ایشان و مفسدہ نفوس ایشان دیگر، و شارع ہردو علم افادہ فرمودہ است و بر فقہاء گاہی یک علم باعلم دیگر مشتبہ میگردد، پس شریعت چیزیست کہ در ملأ أعلی بر ایشان مکتوب شد ... و سوای آن چیزہا بسیار است کہ در تہذیب نفوس یا تلویث نفوس دخل دارد لیکن حکمت سیاست مقتضی آن نیست کہ بر ایشان مکتوب گردد و در مثل این چیزہا بعض اصحاب بان عمل میکردند و بعضی عمل نمیکردند و برہمین اصل فرود باید آورد مسئلہ مس ذکر و لمس مرءہ و رعاف و قیٔ و قہقہہ۔

(۲) انصاف۔ حجۃ اللہ البالغہ الجزء الاول ص: ۱۶۰-۱۶۱۔

ہردلعزیزی، سہولت نیز اس کی روز افزوں مقبولیت کے آپ پوری طرح معترف تھے اور پیرو بھی۔ یہ اس لیے کہ حنفی فقہ غیر عرب اقوام کے مذاق کے عین مطابق ہے کیونکہ یہ زیادہ متمدن ہیں جبکہ عربوں کے یہاں بداوت اور دیہاتی انداز حیات غالب ہے۔ ان کے لیے امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل کا فقہ زیادہ مفید ثابت ہوا(۱)۔

بہر کیف شاہ صاحب کتاب اور سنت کے ظاہری اور بدیہی متن کو ہی سختی اور مضبوطی سے تھام لیتے ہیں اور رائے سے حتی الامکان پہلوتہی فرماتے ہیں۔ اس اعراض کی وجہ ماسوا اس کے اور کیا ہوسکتی ہے کہ رائے کے پیچھے پڑنے سے ایک نئی شریعت بن جاتی ہے مثال کی طور پر "فلم تجدوا ماء" میں احناف

---

(۱) ابن خلدون، مقدمہ ص ۹ء۴۴ المکتبہ التجاریہ الکبری :- فالبداوہ کانت غالبہ علی اهل المغرب و الاندلس ولم یکونوا یعانون الحضارہ التی لاهل العراق فکانوا الی اهل الحجاز امیل لمناسبہ البداوہ و لهذا لم یزل المذهب المالکی غضا عندهم ولم یأخذہ تنقیح الحضارہ و تهذیبها کما وقع فی غیرہ من المذاهب ... أما احمد بن حنبل فمقلدوہ قلیل لبعد مذهبه من الاجتهاد. [امام احمد بن حنبل رحہ کی نسبت امام شافعی رحہ سے ایسی ہی ہے جیسی امام ابو یوسف رحہ اور امام محمد رحہ کی امام ابو حنیفہ رحہ سے ہے۔ شافعی مذہب کے فتوی کے بارے میں شاہ صاحب فرماتے ہیں ,,وعندی فی ذالک رأی و هو ان المفتی فی مذهب الشافعی رحہ سواء کان مجتهدا فی المذهب او متبحرا فیه اذا احتاج فی مسألہ الی غیر مذهبه فعلیه بمذهب احمد رحہ فانه اجل اصحاب الشافعی رحہ علما و دیانہ و مذهبه عندالتحقیق فرع لمذهب الشافعی و وجه من وجوهه. عقدالجید ص: ۵۰]. حنفی فقہ کے متعلق امام شافعی کا قول ہے کہ "فقہ میں سب لوگ، ابو حنیفہ رحہ کے عیال ہیں"۔ "الناس کلهم عیال أبی حنیفہ فی الفقه. عقد الجید ص ۲۷. امام شافعی نے ایک اور جگہ بھی کہا ہے کہ بعض اوقات ہم اہل عراق کا مذہب اختیار کرتے ہیں. و قال (الشافعی) ربما انحدرنا الی مذهب اهل العراق. انصاف ص ۹۱۔

کی جانب سے ایک میل والی شرط بھی اسی رائے کا نتیجہ ہے(۱)۔

ہم نے پہلے بھی کہیں بالتفصیل بیان کیا ہے کہ مختلف عبارات میں موافقت پیدا کرنا اور ان کے درمیان ظاہری اختلافات کو اتفاق میں تبدیل کرنا امام ولی اللہ کے نمایاں کارناموں میں سے ایک کارنامہ ہے۔ اپنی اس امتیازی خصوصیت کے سبب بلاشبہہ آپ ایک برگزیدہ، محترم اور بے نظیر شخصیت ہیں۔ ذیل میں فقہہ کے چند مختلف فیہ مسائل درج کئے جاتے ہیں اور ساتھ ہی اس جمع اور تطبیق کا بھی ذکر کیا جاتا ہے جو ان کے ضمن میں شاہ صاحب نے نہایت باریک بینی اور دانائی سے فرمائی۔

(الف) امام کے پیچھے قرأت کرنے کے بارے میں جس قدر بھی روایات پائی جاتی ہیں ان سب میں اختلاف ہے۔ بیہقی نے یزید بن شریک سے روایت کی ہے کہ انہوں نے حضرت عمر فاروق رضہ سے امام کے پیچھے قرأت کا مسئلہ دریافت کرتے ہوئے کہا: آیا امام کے پیچھے قرأت کی جائے یا نہیں؟ تو آپ نے فرمایا: سورۂ فاتحہ پڑھی جائے۔ اس پر دوبارہ استفسار کیا گیا: آپ کے پیچھے اگر نماز پڑھی جائے تو کیا صورت ہوگی؟ آپ نے جواب دیا: خود میں ہی امام کیوں نہ ہوں (قرأت کی جائے)۔ جب ایک بار پھر سوال کیا گیا: اگر آپ بہ آوازِ بلند قرأت کر رہے ہوں تو اس حالت میں کیا لازم ہے؟ تو ارشاد اثبات میں ہی ہوا۔ (یعنی اگر خود میں بہ آوازِ بلند پڑ رہا ہوں تب بھی قرأت لازم ہے)۔

---

(۱) المسوی جلد اول ص ۲۷-۲۸:- ... و تحدید بمیل تقدیر برأی است و دل ما از تقدیر برأی در غایت قلق است زیرا کہ تشریعی جدید میشود
حجۃ اللہ البالغہ" الجزء الاول ص ۱۶۰:- ... و مسألہ" اشتراط البعد من الماء میلا فی التیمم من تخریجات الأصحاب و لیس مذھبا فی الحقیقۃ".

اہل کوفہ کے یہاں اس کے برعکس روایت پائی جاتی ہے۔ (یعنی حضرت عمر رضہ نے مقتدی کو امام کے پیچھے قرأت سے منع فرمایا)۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں: میرے نزدیک ان دونوں روایات کی تطبیق اس طرح ہوسکتی ہے کہ مقتدی کی قرأت کے باعث امام کی قرأت سے منازت پیدا ہونے کا احتمال ہے۔ امام کے پیچھے قرأت کے سبب امام کی قرأت مقتدی کی قرأت سے یا مقتدی کی قرأت امام کی قرأت سے مزاحم ہوتی ہے۔ اب چونکہ نماز میں مناجات اور توجہہ الی اللہ مطلوب ہوتی ہے اور دوسری طرف مقتدی کی قرأت اس سے مزاحم ہوتی ہے اس لیے وہ آدمی جو اس مزاحمت اور منازعت کے بار گراں کا متحمل ہوسکتا ہے وہ امام کے پیچھے قرأت کرے اور جو شخص اس کو اٹھانے سے عاجز ہے وہ قرأت سے باز رہے(۱)۔

(ب) نماز میں "رفع الیدین" (یعنی دونوں ہاتھہ اوپر اٹھانا) کے متعلق امام شافعی، أسود عن عبداللہ سے روایت کرتے ہیں کہ خود آنحضرت نماز میں اٹھنے، جھکنے، نیز ہر قیام و قعود کے موقع پر ہاتھہ اوپر کی جانب بلند کرتے تھے۔ ابوبکر، امام بغوی اور امام بیہقی روایت کرتے ہیں کہ بعینہٖ ایک ایسی ہی روایت خود حضرت عمر فاروق رضہ سے بھی مروی ہے (کہ حضور انور صلی اللہ علیہ و سلم ہر رکوع اور قومہ کے موقع پر ہاتھہ اوپر کی طرف بلند کرتے تھے)۔ لیکن ابوبکر أسود سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا: میں نے حضرت عمر رضہ کے ساتھہ نماز ادا کی اور پایا کہ حضرت عمر رضہ نے تکبیر تحریمہ کے علاوہ کسی دوسرے وقت ہاتھہ نہیں بلند کیے۔

(۱) ازالۃ الخفا عن خلافۃ الخلفاء الجزء الثانی ص ۹۳۔

”یہ ہیچمدان (یعنی شاہ صاحب) عرض کرتا ھے کہ شوافع اور احناف نے روایت کو ترجیح دینے کے باب میں بہت کچھ بحث و تمحیص سے کام لیا ھے (جو حدیث اور فقہ کی کتب میں بالتفصیل درج ھے) - میرے خیال میں حضرت عمر رضہ کا دوران نماز بعض اوقات رفع یدین کرنا اور بعض اوقات نہ کرنا کچھ یوں ھوگا کہ وہ رکوع اور قومہ کے موقع پر رفع یدین مستحب خیال فرماتے تھے چنانچہ بسا اوقات ایسا کیا اور بعض مرتبہ نہ کیا“(۱) -

(ج) حج کے موقع پر احرام میں خوشبو لگانے کے متعلق ابوبکر، زید بن اسلم سے اور وہ اپنے والد سے روایت کرتے ھیں کہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ”ذو الحلیفہ“(۲) میں خوشبو محسوس ھوئی تو آپ نے دریافت کیا: یہ خوشبو کس کے پاس سے آرھی ھے؟ اس پر حضرت معاویہ نے کہا کہ یہ میرے پاس سے آرھی ھے اور ام حبیبہ نے مجھے لگادی ھے اور قسم دی ھے کہ اسے دھویا نہ جائے - اس پر آپ (حضرت عمر رضہ) نے ان سے فرمایا: میں تمہیں قسم دیتا ھوں کہ واپس جاؤ اور انہیں کے ھاتھوں صاف کروا کے آؤ - پس حضرت معاویہ نے حسب الحکم ایسا ھی کیا - ابو بکر، ابن عمر سے روایت کرتے ھیں کہ حضرت عمر رضہ نے احرام کے موقع پر جب خوشبو محسوس کی تو ناراض ھوئے - یہ خوشبو حضرت معاویہ کے پاس سے آرھی تھی چنانچہ وہ لوٹ گئے

---

(۱) ازالۃ الخفا عن خلافۃ الخلفاء الجزء الثانی ص ۹۳- امام ولی اللہ نماز میں رفع یدین کو زیادہ پسند کرتے تھے. حجۃ اللہ البالغہ الجزء الثانی ص ۱۰ و الذی یرفع أحب الی ممن لا یرفع فان احادیث لرفع اکثر واثبت غیر انہ لا ینبغی لانسان فی مثل ھذہ الصور ان یثیر علی نفسہ فتنۃ عوام بلدہ۔ البدور البازغہ ص ۲۰۹.

(۲) مدینہ والوں کے لیے احرام باندھنے کا مقام (میقات) ھے- یہ مدینہ کے بعد پہلی منزل ھے جس کو بیرعلی بھی کہا جاتا ھے.

اور خوشبو لگی چادر چھوڑ کر آ شامل ہوئے۔

"یہاں پر مجھے (شاہ صاحب) یہ اعتراض ہے کہ فقہاء نے اس حدیث کو تو سرے سے درخوراعتنا ہی نہیں سمجھا جو حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے اور جس میں آپ یہ فرماتی ہیں کہ: حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے احرام باندھنے کے تین روز بعد بھی آپ کی مانگ سے مجھے مہک آتی محسوس ہوئی۔

" ان دونوں میں تطبیق کی صورت یہی ہے کہ احرام کی حالت میں جسم کو خوشبو لگانا جائز اور کپڑوں میں بسانا ناجائز قرار دیا جائے کیونکہ جسم کی گندگی خوشبو کو بہت جلد زائل کردیتی ہے جبکہ کپڑوں کی مہک کافی وقت تک قائم رہتی ہے(۱)۔

ان چند مثالوں سے یہ حقیقت ڈھکی چھپی نہیں رہتی کہ جمع بین الروایتین کے فن میں شاہ ولی اللہ لاثانی تھے۔ حق تو یہ ہے کہ شریعت کی جو تشریح آپ پیش کرتے ہیں اس پر تعصب کو بالائے طاق رکھ کر اگر غور و فکر کیا جائے تو باہمی مخالفت کا کوئی امکان باقی نہیں رہتا۔ اسی نہج پر مختلف مذاہب کے درمیان اتفاق اور موافقت کو فروغ دیا جاسکتا ہے۔ اس قسم کی ہم آہنگی پیدا کرنے میں شاہ صاحب کو کچھ غیر معمولی مہارت ودیعت کی گئی تھی اور خود انہیں بھی اس کا اقرار ہے(۲)۔

اپنے سلسلے میں خود ان کے اس بیان میں کہ "میں دین کی

---

(۱) ازالۃ الخفا عن خلافۃ الخلفاء الجزء الثانی ص ۱۰۳-۱۰۴۔

(۲) التفہیمات جلد اول ص ۸۲ - ۸۳:- ... فکان من جود اللہ ورحمتہ ان جعل تفسیر ہذا الوصی للشریعۃ بوجہ لو امعنوا فیہ اضمحل الخلاف... وکان کلامہ بحیث ینطبق علی البرہان والوجدان والمنقول ولہ معرفۃ تامۃ بعلوم القوم و ہو جذلہا المحکک و عذقہا المرجب۔

فقاہت میں ابن عباس ہوں" مندرجہ بالا امثال کی روشنی میں کوئی مبالغہ نظر نہیں آتا (۱).

شرع کو سمجھنے کے لیے امت کا اجماع بھی ایک دلیل اور سند ہے۔ اس کی اہمیت کی طرف شاہ صاحب پہلے ہی اشارہ کرچکے ہیں۔ یعنی یہی کہ روز بروز بڑھتے ہوئے حالات کو سمجھنے کے لیے تنہا حدیث پر ہی اکتفا کرنا مشکل ہے۔ خود صحابہ کرام کا یہ دستور تھا کہ کسی ایسے واقعہ کے سلسلے میں جس کے بارے میں حضور کی کوئی حدیث نہیں ملتی تھی سب آپس میں مل بیٹھتے اور سر جوڑ کر کسی فیصلہ (حکم) پر انجام کار اجتماع کرتے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ حضرت عثمان رض کے عہد تک امت مسلمہ فقہی مسائل میں کسی اختلاف سے دو چار نہ ہوئی تھی (۲)۔ یہ اس لیے کہ جب بھی اختلاف پیدا ہوتا اسے اپنے خلیفہ کی طرف رجوع کر کے رفع کرلیا جاتا تھا۔

اس موقع پر خلیفہ کا عموماً مسلک یہی ہوتا تھا کہ وہ اصحاب الرائے سے مشورہ کرنے کے بعد کوئی مناسب حکم تجویز کرتا اور اس طرح بہ آسانی اجماع منعقد ہوجاتا تھا۔ لیکن رفع اختلاف کا یہ مفید سلسلہ کچھ زیادہ عرصہ قائم نہ رہ سکا اور بالآخر حضرت عثمان رض کی شہادت پر (جب ہر عالم بزعم خود

---

(۱) التفہیمات جلد ثانی ص ۲۶ :- و انا ابن عباس من حیث فقاھتی فی الدین۔

(۲) ازالہ" الخفا الجزء الاول ص ۲۸۳ :- تحقیق آنست کہ تا زمان حضرت عثمان اختلافِ مسائل فقهیہ واقع نمی شد ...... اجماع امت کلمہ ایست مجمل، چون آنرا بر شگافتیم در غیر زمان خلفاء ثلاثہ" متحقق نشده، و بغیر حکم ایشان منعقد نگشتہ، پس آنرا هیچ اعتبار نباشد. بالجملہ در دست ما هیچ چیز از شریعت آنحضرت صلعم از نوع اول نباشد، و امت بظنون خود ها عمل کنند، ثبوت عمل بظنون در جزئیات شریعہ" ثابت نیست الا باجماع طبقہ اولی، پس آن نیز محقق نباشد، پس هیچ کس الیوم مکلف بحکم شرع نیست.

فتویٰ صادر کرنے لگا) آ کر ختم ہوا اور اختلافات نے راہ پائی(۱)۔

یہاں یہ امر خصوصی توجہ کا مستحق ہے کہ اجماع کے معنی یہ نہیں کہ تمام مجتہدین کسی مختلف فیہ مسئلہ پر بیک وقت ایسا اتفاق کریں کہ ان میں سے ایک بھی اس پر اختلاف کا حامل نہ ہو۔ یہ صورت نہ کبھی ہوئی ہے نہ آئندہ ہونے کا امکان ہے۔ بلکہ اجماع کا اسلامی روح کی روشنی میں صحیح مفہوم یہ ہے کہ خلیفۂ وقت (مخصوص) اصحاب الرائے سے مشورہ کرنے کے بعد یا بغیر مشورہ طلب کئے ہی کوئی حکم جاری کردے اور یہ حکم کچھ اس طرح نافذ ہو کہ تمام اسلامی ممالک اس کی یکساں بجا آوری کریں (۲)۔

نبیؐ کریم صلعم نے اس اجماع کی حجت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا: تم پر میری اور میرے خلفاء کی سنت لازم ہے(۳)۔ اجماع سے مراد اجماع کثیر الوقوع ہے یعنی جس بات پر ارباب حل و عقد نیز مفتیانِ امصار نے اتفاق کیا ہو۔ اس قسم کے اجماع کی مثال ان مسائل میں ملتی ہے جو حضرت عمر رضہ کے دور خلافت میں طے پائے۔ پس نتیجہ یہ برآمد ہوا کہ ہر وہ بات یا ہر وہ مسئلہ جس کے باب میں ایک بڑی جماعت کا فتویٰ نیز

---

(۱) ازالۃ الخفا الجزء الاول ص ۲۸۳ :۔ اجماع امت در غیر زمان خلفاء ثلاثہ محقق نشدہ و بغیر حکم ایشان منعقد نگشتہ۔

(۲) ازالۃ الخفا الجزء الاول ص ۲۶ :۔ معنی اجماع کہ بر زبان علماء دین شنیدہ باشی این نیست کہ ہمہ مجتہدان لا یشذ فرد در عصر واحد بر مسئلہ اتفاق کنند، زیرا کہ این صورتی است غیر واقع بل غیر ممکن عادی، بلکہ معنی اجماع حکم خلیفہ است بچیزی بعد مشاورۂ ذوی الرأی یا بغیر آن و نفاذ آن حکم تا آن کہ شائع شد و در عالم ممکن گشت۔

(۳) علیکم بسنتی و سنۃ الخلفاء الراشدین من بعدی و عضوا علیھا بالنواجذ۔

اہل حرمین اور خلفاء راشدین کا اتفاق ہو وہ اجماع میں داخل ہے (۱)۔

اجماع کے معنی یہ ہرگز نہیں کہ ہر کس و ناکس شریعت کی سند کے بغیر محض مصلحتِ وقت کا لحاظ کرتے ہوئے کوئی رائے قائم کرلے اور دیگر افراد بھی محض اتفاقی طور پر ہم رائے ہوجائیں یا بحث و مباحثہ کے بغیر ہی ایک رائے پر متفق ہوجائیں۔

ایسا اجماع جو قرآن یا حدیث کسی سے مستنبط نہ ہو اور نا ہی ان سے اس کی موافقت میں کوئی سند مل سکے خالصتاً نا معتبر ہے (۲)۔

قرآن کے سیاسی قانون کی روشنی میں حکمران جماعت کے متفقہ یا اغلبیت کے فیصلہ کا نام اجماع ہے۔ یہ اجماع کسی وقت بھی قائم ہوسکتا ہے۔ اس کی اقامت کے لیے اگر کوئی شرط ہو سکتی ہے تو صرف اسی قدر کہ وہ جماعت جس کا یہ اجماع ہے وہ "اتباع بالاحسان" پر عمل پیرا ہو۔ خود اجماع حقیقتاً دین کی کوئی مستقل اصل نہیں بلکہ یہ قرآنی احکام کی روشنی میں حکومت کرنے والی جماعت کے اتفاق کا نام ہے۔ دورِ حاضر میں اگر مرکزی جماعت کوئی فیصلہ کرے تو وہ بھی اجماع ہی کہلائے گا۔ پس اسی فیصلہ کو ایک شرعی حجت کے طور پر مان لینے کے سوا اور کوئی چارہ نہیں، نیز اس کے بغیر دنیا میں

---

(۱) ازالہ الخفا الجزء الاول ۳۱۱ :- اجماع امت را بدو وجہ تقریر نمائیم ۱۔ انعقاد اجماع از زبان ثقات ۲۔ و روایات اقوال جم غفیر از صحابہ و تابعین۔ الجزء الثانی ص ۸۵ :- اجماع کثیر الوقوع اتفاق اہل حل و عقد است از مفتیان امصار۔

(۲) حجۃ اللہ البالغہ الجزء الاول ص ۱۲۱ : الاجماع الذی مستندہ الکتاب والسنۃ او الاستنباط من احدھما۔ ازالہ الجزء الاول ص ۵٦ .... معنی اجماع آن نیست کہ ہر یکی بفکری کہ مستند بشرع نباشد بلکہ مستند باشد بصلاح وقت راء زدہ باشد۔

کسی بھی سیاسی تحریک کو فروغ اور کامیابی حاصل نہیں ہوسکتی (۱)۔

فقہی مسائل میں حضرت عمر فاروق رضہ کو تمام امت کے مقابلے میں زیادہ واقفیت حاصل تھی ۔ اس علم سے آپ نے امت کی جو گرانقدر خدمت انجام دی ہے اسے کبھی فراموش نہیں کیا جاسکتا ۔ فقہہ کے وہ تمام مسائل زیادہ وزنی اور قوی ہیں جن پر آپ کے دور حکومت میں اتفاق کیا گیا ۔ انبیاء علیہم السلام کے علوم سے زیادہ مماثلت اور مشابہت امت کے اتفاق کو حاصل ہے کیونکہ فقہہ کے بہت سے مسائل میں قطعی فیصلہ اجماع کے بغیر ممکن الحصول نہیں اور امت کا یہ اتفاق بغیر اجماع کے میسر نہیں آسکتا ۔ پھر امت میں جتنی اہمیت اتفاق کو حاصل ہے اتنی کسی اور شئے کو نہیں۔

بہت سے مسائل ایسے بھی تھے جو آنحضرت صلعم اور ابوبکر رضہ کے دور میں واضح نہوسکے اور مملکت کے دور افتادہ حصوں میں نہ پہنچ سکے ۔ گویا بالفاظ دیگر ان میں اختلاف باقی رہ گیا تھا۔ چنانچہ ان سب کا مکمل اور تفصیلی تجزیہ حضرت عمر رضہ کے دور خلافت میں جا کر ممکن ہوسکا نیز اس پر اجماع بھی کیا گیا ۔ لیکن جو کچھہ حضرت عمر کے عہد میں تشریح و توضیح سے بچ رہا اس کا اختلاف تا قیامت باقی رہے گا اور اس پر کوئی اتفاق نہ ہوسکے گا(۲)۔

(۱) مولانا عبیداللہ سندھی ، شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ ص ۸۹ - ۹۱ •

(۲) قرۃ العینین فی تفضیل الشیخین ص ۵۹ - ۶۰ :- واقوی مسائل فقہیہ اجماعیات فاروق اعظم است ، و ہیچ چیز اشبہ بعلوم انبیاء علیہم السلام

(باقی حاشیہ صفحہ ۱۰۲ پر)

شیخین کا عام دستور یہ تھا کہ جب کوئی تشریح طلب مسئلہ درپیش آتا تو اولاً اس کا حل قرآن اور حدیث سے تلاش کیا جاتا - اگر متعلقہ مسئلہ کے باب میں کوئی واضح اشارہ ان دونوں میں نہ ملتا تو ثانیاً باھمی سمجھوتے اور مشورہ سے اس بات کی کوشش کی جاتی کہ کسی نقطہ پر باتفاق رائے اجماع منعقد ہوجائے - فی الواقع یہ طریقہ دین کے اصول میں سے ھے - یہی وجہ ھے کہ جو مسئلہ اس زمانے میں طے نہ ھوسکا وہ چاروں مذاھب میں محل اختلاف ھی رہا ھے۔

شیخین کی اجماعیات ان مذاھب کی اساس ھیں چنانچہ ان مذاھب میں جو بات مشہور اور متفق ھے وہ دراصل وھی ھے جو شیخین سے ثابت ھے۔اس راز کو وہ آدمی بھلا کیا سمجھ سکتا ھے جس کا کل سرمایہ "قدوری"، "وقایہ" اور "منہاج" تک ھی محدود ھے(۱)۔

(بقیہ حاشیہ ۱۰۱ کا)

مانند امر مجمع علیہ نیست زیرا کہ قطع در بسیاری از مسائل فقہیہ بدون اجماع میسر نمیشود، و اتفاق امت بغیر اجماع بدست نمی آید، و ھیچ خصلت درمیان امت مہم تر از اتفاق نیست .... و بسا مسائل کہ اگر نص فاروق را در آن اعتبار نکنند حجت بآن قائم نہ شود، و بسا مسائل کہ در زمان آنحضرت صلعم و صدیق اکبر واضح نشد و بأقاصی و أدانی نرسید، و اختلاف در آن بر انداختہ نشد، فاروق اعظم آنرا مجمع علیہ گردانیدہ، آنچہ از دست فاروق باقی ماند ھمان است مختلف فیہ کہ تا روز قیامت در آن اتفاق شدنی نیست .

(۱) قرۃ العینین فی تفضیل الشیخین ص ۱۳۴ - ۱۳۵ :- اصل مذاھب اربع اجماعیات شیخین افتادہ .... و آنچہ مشہور است و متفق علیہ درمیان فرق اھل سنت ھمانست کہ از شیخین ثابت شدہ، بعد از اتفاق کہ در زمان شیخین حاصل شد: چیزی قلیل است ... اما این نکتہ بکسی کہ سرمایہ علم او بجز قدوری، و قایہ و منہاج نباشد نتوان گفت .

حضرت عمر رضہ کے فقہ کی نسبت دیگر مجتہدین کے فقہ سے وہی ہے جو کسی اصول کو اپنی شرح سے رہتی ہے ۔ آپ کے فقہ کو مدوّن کرنے میں عام مسلمانوں کے لیے کثیر فوائد پنہاں ہیں مثلاً : وہ ائمہ مجتہدین کے مذاہب کو ایک شریعت سمجھیں اور ان میں سے ہر ایک کو علیحدہ اور جداگانہ ملت شمار نہ کریں ، ملت کے احکام کے متعلق امت کا باہمی اختلاف ان کے یقین کو متزلزل نہ کرے، سوادِ اعظم کو شاذ روایات سے جدا شئے تصور کریں ، شرعی حجت کو اپنے لیے از بس ضروری قرار دیں نیز دین کی نشر و اشاعت اور شریعت کی تبلیغ میں حضرت عمر رضہ کے مرتبہ سے آگاہ ہوکر اس راہ میں حتی الوسع کوشش کریں (۱)۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ایک عرصہ دراز سے میری یہ دیرینہ آرزو رہی تھی کہ حضرت عمر رضہ کے فقہ کو جمع کرسکوں اور اب کہیں جاکر یہ شرمندۂ تکمیل ہوئی ہے (۲).

انہوں نے اس امت کو جو مختلف گروہوں اور مذاہب میں بٹ چکی تھی ایک راہِ مستقیم پر لانے کی کوشش کی اور ان کے متبعین

---

(۱) ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء الجزء الثانی ص ۸۲ - ۸۵ :- نسبت فقہ او بافقہ سایر مجتہدین اہل سنت مانند نسبت متن است باشروح اما فائدہ آن در حق عوام مسلمین آنست کہ مذاہب مجتہدین را شعب یک شریعت دانند ... و اختلاف امت مشوش یقین ایشان باحکام ملت نشود، ظاہردین وسواد اعظم را از روایات شاذہ جدا تصور نمایند و حجت شرع بر خود قائم شناسند و بر مرتبۂ فاروق اعظم در نشردین متین و تبلیغ شریعت غراء چنانکہ ہست مطلع شوند ؛ اعطائی کل ذی حق حقہ بعمل آرند.

(۲) ازالۃ الخفا، ص ۸۵ [شاہ صاحب نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فقہ کو جمع کر کے ازالۃ الخفا کے دوسرے حصہ میں شامل کیا ہے. اب وہ حصہ "فقہ عمر" کے نام سے ایک مستقل کتاب کی صورت میں لاہور سے چھپ چکا ہے].

کے درمیان جو وسیع خلیج حائل تھی اسے پاٹنے کی حتی الامکان سعی فرمائی - اس ضمن میں جو نسخہ آپ نے تجویز فرمایا اور جسکا بیان گذشتہ صفحات پر کہیں مذکور ہے وہ یہ ہے کہ حنفی اور شافعی مذاھب کو ملا کر ایک کیاجائے پھر ان میں سے ہر وہ بات جو حدیث سے نسبتاً قریب ہو قبول کرلی جائے نیز اس مقصد کے حصول کے لیے امام مالک کی شہرہ آفاق تصنیف "موطا" سے مدد لی جائے جو یقیناً ایک مخلص ثالث اور مصلح کا کردار ادا کرنے کی پوری پوری اھل ہے(۱) -

خود شاہ صاحب نے "موطا" کی دو شرحیں سپرد قلم کی ھیں -ان میں "مسوّی" کوقبولیت خاص و عام حاصل ھوئی کیونکہ اس میں شرعی احکامات کی بھر پور تنقیح اور توضیح کی گئی ہے- اس کی بہت سی دیگر خصوصیات کے ماسوا کچھ یہ بھی ھیں: قرآن پاک کی نص سے ماخوذ احکامات ، مستفیض احادیث سے ثابت شدہ احکام، ہر مسئلہ سے متعلق وہ اصول جو باعتبار روایت مضبوط اور معتبر ھیں ، وہ مسائل جن پر جمہور صحابہ اور تابعین کا اتفاق ھے نیز امام مالک رحہ کے وہ استنباطات جن کی محدث فقہاء نے پیروی کی ہے، اس میں نہایت وضاحت سے کھول کھول کر بیان کئے گئے ھیں- بلاشبہہ یہ شرح ، صحیح راہ کی طرف ایک روشن قندیل کا کام دیتی ہے(۲) -

"موطا" کی اھمیت کے متعلق حسب ذیل واقعہ بیان کرنا

---

(۱) انصاف :- وکان مالک اثبتھم فی حدیث المدنیین عن رسول اللہ صلعم و اوثقھم اسنادا و اعلمھم بقضایا عمر و اقاویل عبداللہ بن عمر و عائشہ و اصحابھم من الفقھاء السبعہ" .

(۲) المسوی جلد اول ص ۱۰ :- و فھمنی الحق ان فی ذالک فتحا لأبواب الخیر و جمعا لشمل الامہ" المرحومہ" .

بے محل نہ ہوگا۔ ایک مرتبہ حج کے موقع پر خلیفہ منصور نے امام مالک سے کہا کہ میں نے عزم صمیم کرلیا ہے کہ آپ کی اس کتاب کا ایک ایک نسخہ تمام اسلامی ممالک کی طرف روانہ کروں اور ساتھ ہی یہ حکم بھی دوں کہ سوائے "موطا" کے کسی اور کتاب پر عمل نہ کیا جائے۔ اس پر امام مالک نے انہیں یہ کہکر اپنے ارادے سے باز رکھا کہ لوگوں کو مختلف اقوال پہنچے ہیں، انہوں نے مختلف احادیث سنی ہیں نیز مختلف روایات، روایت کی گئی ہیں اس لیے بہتر یہی ہے کہ عمل کا اختیار ان پر چھوڑدیا جائے، وہ جس کو چاہیں عمل کے لیے منتخب کریں اور جس کو چاہیں رد کریں (۱)۔

یہاں پر مولانا عبیداللہ سندھی کی رائے پیش کرنا قطعی بے موقع نہ ہوگا۔ "ہماری مثال بالکل ان جیسی ہے جو اپنے اس دشمن سے نبردآزما ہیں جو ان کے ملک پر قابض ہے اور وہ جنگ میں شکست کھائے بیٹھے ہیں۔ ہماری شکست نے ہمیں وہ خرابی سجھادی ہے جس کے نتیجہ میں ہم شکست خوردہ نیز خراب و خوار ہوئے ہیں۔ ہم نے دیکھ لیا ہے کہ یہ خرابی تمام اسلامی ممالک میں پھیلی ہوئی ہے۔ وہ خرابی بجز اس کے کچھ نہیں کہ ہم اپنے موجودہ فقہ پر عمل کرنے سے عاجز ہیں۔ اس کی وجہ بھی قطعی ظاہر ہے۔ ہماری کتابوں میں بھی اختلاف ہے اور ہمارے علماء میں بھی۔ اس صورتِ حال میں نجات کی یہی شکل باقی رہ گئی ہے کہ ہم ایک ایسے فقہ کی بنیاد رکھیں جو تمام مذاہب کو اپنے میں سمولے اور مسلمانوں کے باہمی اختلافات دور ہوں۔ اس کارِ خیر کے حصول میں "مسوّی" (موطا کی شرح) ایک بیش

(۱) حجۃ اللہ البالغۃ الجزء الاول صفحہ ۱۴۵۔

قیمت کتاب ہے کیوں کہ اس میں تینوں مذاہب (مالکی، حنفی اور شافعی) کی فقہ جمع ہے۔ پھر فقہ کی تدوین بھی حدیث کے علاوہ ممکن نہیں۔ چنانچہ امام مالک کی موطا اس مقصد کے لیے کافی ہے"۔

"اب اگر ہم ایک اسلامی حکومت کے قیام کے لیے کمربستہ ہیں تو اس فقہ کو زندہ اور باقی رکھنے کے سوا اور کوئی مفر نہیں ورنہ بصورتِ دیگر اسلامی حکومت قائم نہیں رہے گی۔ کیونکہ محض قرآن مجید سے بعض باتوں کو وضاحت سے سمجھنے میں اشکال ہوتا ہے اور اس کے لیے تشریح کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ چنانچہ یہ وضاحت "موطا" میں مل جاتی ہے۔ پھر خود "موطا" بھی شرح سے بے نیاز نہیں۔ اس کی شرح کے لیے ان پانچ کتب یعنی بخاری، مسلم، ترمذی، ابو داؤد اور نسائی کی ضرورت ناگزیر ہے۔

"جب لوگوں کو قرآن سکھانا ہمارا فرض ہے تو پھر ہمیں اس راہ کی تمام تکالیف وسیع القلبی اور جرأت سے برداشت کرنی چاہئیں۔ ہم اگر انہیں سکھا سکیں تو اس سے بہتر اور کیا ہوسکتا ہے ورنہ کم از کم ہم اس راہ میں ان کی رہنمائی تو ضرور کریں"(۱)۔

فروعی مسائل میں امام ولی اللہ ہمیشہ اس بات کو قبول فرماتے تھے جس پر امام ابو حنیفہ اور امام شافعی کا اتفاق ہوتا تھا نیز اختلاف کی حالت میں آپ وہ بات اختیار کرتے جو ظاہر حدیث کے موافق ہوتی تھی (۲)۔

(۱) رسالہ" في مصطلح الحديث و شرح بعض عبارات النخبہ"، من افادات الامام عبید اللہ سندھی۔

(۲) التفہیمات جلد ثانی ص ۲۰۲:۔ ونحن نأخذ من الفروع ما اتفق عليه العلماء لاسيما هاتان الفرقتان العظيمتان الحنفيه" و الشافعيه" فان لم يتيسر الاتفاق و اختلفوا فنأخذ بما يشهد له ظاهر الحديث و معروفه.

فقہی مسائل میں بھی آپ کا یہی دستور تھا کہ بقدر امکان مشہور مذاہب میں تطبیق کی جائے لیکن اگر کسی جگہ تطبیق مشکل ہو جاتی تو پھر اس صورت میں آپ وہ مذہب اختیار فرماتے جو دلیل اور صریح حدیث کی روشنی میں زیادہ قوی اور مضبوط ہوتا۔

خداوند تعالیٰ نے اپنے فضل و کرم سے آپ کا سینہ علم سے کچھ اس درجہ منوّر کردیا تھا کہ اس کی ضیا پاشی سے آپ بہ آسانی ہر ضعیف اور قوی کے درمیان فرق معلوم کرلیتے تھے نیز ہر مذہب میں سے کسی بھی سوال کا بھرپور جواب اسی مذہب سے دے سکتے تھے (۱)۔

مزید براں، شاہ صاحب، قدیم مجتہدین کے اقوال کی شرح، ان کے اختلاف و علل سے ایسی گہری واقفیت رکھتے تھے گویا انہیں بہ نفس نفیس آنکھوں کے عین سامنے دیکھ رہے ہوں(۲)۔

---

(۱) مکتوبات:۔ سوال سویم: آنکہ عمل تو در مسائل فقہیہ بر کدام مذہب است؟ گفتم بقدر امکان جمع میکنم در مذاهب مشهوره مثلا: صوم و صلاۃ و وضو و غسل و حج بوصفی واقع میشود کہ همہ اهل مذاهب صحیح دانند و عند تعذرالجمع باقوی مذاهب از روی دلیل موافقت صریح حدیث عمل مینمایم، و خدا تعالیٰ این قدر علم داده است کہ فرق درمیان ضعیف و قوی کرده شود و از فتوی بہ حال مستفتی کار میکنم، مقلد هر مذهبی کہ باشد او را از همان مذهب میگویم، خدا تعالیٰ بهر مذهبی ازین مذاهب مشهوره معرفتی داده است۔ حیات ولی ص ۴۹۶-۴۹۷۔

(۲) التفهیمات جلد اول ۱۴۸ - ۱۵۰:۔ ان تشعب الدین طرقا و مذاهب وکون الامہ فیها احزابا متحزبہ و جموعا مجتمعہ امر عظیم هال خاصتهم و عامتهم و من اعظم نعم اللہ علی ان جعلنی من الحزب الثالث (جس کے آگے دین کا ظاهر اور باطن دونوں کھل گئے ہوں) و کشف لی عن اصل الشریعہ و عن تبیانها ثم عن شرح مذاهبهم و التخریج علی قواعدهم... فکشف لی عن کل ذالک بترتیبہ الواقع فی نفس الامر کأنی اراه ببصری فرأیت کل قول قیل فی الدین مرتبطا باصل الشریعہ بواسطہ او بغیر واسطہ.

فقہا کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنے اصولوں کی پیروی کے جوش میں آکر مستند احادیث اور آثار کو رد نہ کردیں نیز مسائل کے استخراج میں بھی صحیح راستہ یہی ہے کہ بجائے تفریق کے تطبیق پیدا کی جائے۔

غالباً یہی سبب ہے کہ شاہ صاحب نے "عقدالجید" میں ائمہ مجتہدین کے قیاسی نتائج کے متعلق، بجائے اس طریقے کے کہ اس میں سے صحیح اور حق ایک ہوسکتا ہے، اس خیال کو ترجیح دی ہے کہ وہ تمام حق پر ہیں۔ اس حکمت عملی سے آپ نے فروعی اختلافات کے قصہ کو ہی ختم کردیا ہے۔

اس سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ ایک مذہب پر عامل عندالضرورت دوسرے مذہب کی بات بھی اختیار کرسکتا ہے(۱)۔

شاہ صاحب کی خوبیوں میں ایک خوبی یہ بھی تھی کہ آپ نے تعصب کو بھولے سے بھی پاس نہ پھٹکنے دیا اور تفریع الفروعات اور تخریج المخرجات میں عدل و انصاف کے دامن کو ہاتھ سے کبھی نہ جانے دیا (۲)۔

---

(۱) فتاوی عزیزی جلد اول ص۱۸۱ :- ... آنکہ اگر حنفی المذہب بر مذہب شافعی عمل نماید در بعضی احکام بیکی از سہ وجہ جائز است . اول آنکہ دلائل کتاب و سنت در نظر او در آن مسئلہ مذہب شافعی را ترجیح دہد دوم آنکہ در ضیقی مبتلا شود کہ گذارہ بدون اتباع مذہب شافعی نماند مثل احکام میاہ درین دیار یا احکام مفقود؛ سوم آنکہ شخصی باشد صاحب تقوی و او را عمل باحتیاط منظور افتد و احتیاط در مذہب شافعی یابد مثل دادن صدقۂ فطر زائد از قدر...

(۲) حجۃ اللہ البالغۃ، مقدمہ :- وستجدنی اذا تشعبت بھم السبل فی الفروع و المذاھب و تفرقت بھم الموارد فیھا والمشارب لججت بالجادۃ الجلیۃ و حققت القارعۃ القویۃ وصرت لاألوی علی الأطراف و الحافات وکنت فی صمم من التفاریع و التخریجات .

وہ ہمیشہ حق کے متلاشی رہے۔ ایک جگہ صاف طور پر فرماتے ہیں: "جب کسی مسئلے میں صحابہ کرام کا آپس میں اختلاف ہو نیز ان کے اقوال کے ماخذ قرآن و سنت سے ظاہر ہوجائیں تو اس صورت میں ماخذ ہی پر غور و فکر کیا جائے۔ یہی کسی چیز کو راجح اور وزنی قرار دینے کی کسوٹی سمجھی جائے"(۱)۔

البتہ شاہ صاحب کا خیال تھا، مجتہد کا اجتہاد گو وہ مجتہد صحابی ہی کیوں نہ ہو غلطی کا احتمال رکھتا ہے(۲)۔

بہرکیف شاہ صاحب حدیث اور فقہ میں ایک کامل مجتہد کے مقام جلیل پر فائز تھے۔ مولانا عبیداللہ صاحب سندھی تو انہیں امام مالک اور امام ابو حنیفہ کی صف میں شمار کرنے سے نہیں ہچکچاتے(۳)۔

---

(۱) المصفی جلد اول ص ۲۷:- وچون صحابہ مختلف شوند و ماخذ اقوال ایشان از کتاب و سنت ظاہر شود تأمل درآن ماخذ باید کرد و ازان جہت باب ترجیح باید کشاد۔

(۲) ازالۃ الخفا:- الجزء الاول ص ۱۹:- ہر چند اجتہاد ہر مجتہدی ولو کان صحابیا احتمال خطا دارد۔

(۳) الہام الرحمن ص ۲۲۸:- نحن نجعل الامام ولی اللہ فی صف المجتہدین المستقلین مثل أبی حنیفہ و مالک وغیرھما۔

تصوف

دین کے باطنی امور سے مطلع ہونے کا نام تصوف ہے اور اس کا مطمح نظر عبادت اور اطاعت کے اثرات سے حاصل شدہ روشنی کی تحصیل ہے۔ اسکا معراج، مقام احسان کو پالینا ہے۔ اور یہ دین کی باطنی حیثیت کا نچوڑ ہے۔ دور حاضر کی اصطلاح میں معرفت اور طریقت کا دوسرا نام احسان ہی ہے(۱)۔

آنحضرت صلعم نے اسکی مثال یوں پیش کی ہے: جب بندہ نماز پڑھے اور اللہ تعالیٰ کی عبادت کرے، تو وہ اپنے عمل میں اس درجہ مستغرق ہو کہ وہ محسوس کرنے لگے، وہ خدا کو دیکھ رہا ہے یا خدا اس کو(۲)۔

جہاں تک تصوف کی اساسی روح کا تعلق ہے تو یہ کہنا کافی ہوگا، وہ آنحضرت صلعم کے زمانے میں بھی موجود تھی، لیکن ذرا قدرے مختلف شکل میں اور موجودہ نام سے ابھی موسوم نہیں ہوئی تھی(۳)۔

حیاتِ انسانی میں جو اہم مقام تصوف کو حاصل ہے وہ تو

---

(۱) قرۃ العینین ص ۱۲۴:— و نام احسان، امروز طریقت و معرفت است. فیوض الحرمین ص ۱۶۔

(۲) اخبرنی عن الاحسان، قال:— ان تعبداللہ کانک تراہ، فان لم تکن تراہ فانہ یراک.

(۳) القول الجمیل - المسوی و المصفی جلد ثانی صفحہ ۹۴۔

ھے ھی لیکن اس سے قطع نظر منجملہ دیگر فوائد کے اس کا ایک بڑا فائدہ یہ ھے کہ اس کے ذریعہ حیات مابعد الموت یا آخرت پر ایمان پختہ ھوتا ھے اور قرآن پاک کی روشنی میں اگر اللہ تعالیٰ پر ایمان لانے کے ساتھ ساتھ آخرت پر ایمان مستحکم نہیں تو یہ ایمان کسی بھی حالت میں قابل قبول نہیں۔ پس ظاھر ھوا، تصوف اجزاء اسلامی کا ایک جزء لاینفک ھے۔ گویا یہ بالفاظ دیگر، مشیت ایزدی کی دلیل قاطع ھے(۱)۔

حقیقت تو یہ ھے کہ ایک صوفی کی زندگی ایسے حقائق سے دوچار ھوتی ھے جس کے ادراک سے ایک پختہ کار فلسفی، ایک عالم عاجز رھتا ھے یا اگر کبھی ان حقائق کو پالیتا ھے تو ایک مدت مدید تک سرگرداں و آشفتہ سر رھنے کے بعد ھی انہیں حاصل کرتا ھے۔

تحصیل تصوف کے واسطے، خود اپنا گھر ھی شاہ صاحب کے لیے گہوارۂ علم ثابت ھوا جہاں انہوں نے اپنے والد ماجد شیخ عبدالرحیم سے اس کی باضابطہ تعلیم حاصل کی، بیعت کی، طریقت کے آداب بجا لائے اور خرقہ پوشی حاصل کرچکنے بعد نقشبندی صوفیائے کرام کے شغل و اشغال اختیار کئے(۲)۔

---

(۱) الجزء اللطیف:— و طریقۂ سلوک کہ ابن برھان مرضی حق است و دربن دورہ فائز میشود الھام فرمودند.

(۲) الجزء اللطیف:— و پانزدھم سال بود کہ با والد بزرگوار بیعت کردم وباشغال صوفیہ خصوصا نقشبندیہ مشائخ مشغول شدم و از حیثیت توجہ و تلقین و تعلیم آداب طریقت و لبس خرقۂ صوفیہ ارتباط درست نمودم. التفھیمات جلد اول ص ۱۵ :- و ھذا الفقیر اخذ ھذہ الطرق الثلاث (أعنی النقشبندیہ و الجیلانیہ و الچشتیہ) عن والدہ الشیخ عبدالرحیم.

(باقی حاشیہ صفحہ ۱۱۲ پر)

۱۱۴۳ھ میں جب آپ فریضۂ حج ادا کرنے کے لیے تشریف لے گئے تو شیخ ابو طاہر مدنی نے آپ کو اس علم بے پایاں سے نوازا جسکی تحصیل کے بعد اگر یہ کہا جائے کہ صوفیائے کرام کو اگر کوئی خرقۂ جامع حاصل تھا تو بلاشبہہ یہ آپ ھی وہ صوفی تھے جنکو یہ حاصل تھا۔ ان کی رفاقت میں آپ تصوف کے جملہ اسرار و رموز سے آگاہ اور ان پر مطلع ھوکر وطن لوٹ آئے اور سلوک کے تمام طریقے، اسکے مختلف شعوب کے ظاہری اور باطنی علوم سے واقفیتِ تام حاصل کرچکنے کے بعد ان کے مختلف گروہ سے اصالتاً اور بالواسطہ رابطہ قائم کیا(۱)۔

آپ کی صحبت، طریقت اور آدابِ سلوک کی تعلیم کا سلسلہ حضور تک بسندِ صحیح پہنچتا ھے درآنحالیکہ سلوک کے یہ آداب و اشغال اس زمانے میں کسی شکل میں مقرر و متمثل نہ تھے(۲)۔

بیعت کے مسنون ھونے کی دلیل بعض احادیث میں پائی جاتی ھے۔ مثلاً: آنحضرت صلعم کے عہد میں بعض اصحاب آپ کے دستِ مبارک پر ھجرت اور جہاد کی بیعت کرتے تھے تو بعض اصحاب ارکانِ اسلام کو مستحکم کرنے، میدانِ کارزار میں ثابت قدم رھنے اور

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۱۱ کا)

رسالہ دانشمندی:۔ والد فقیر بسبب اشتغال باشغال قلبی بہ شغل تصنیف و اکثار درس نپرداختند. انفاس العارفین ص ۸۲۔ حضرت ایشان (والد من) شیخ اکبر را بسیار تعظیم میکردند و میفرمودند اگر خواهم فصوص را بر سر منبر تقریر کنم و جمیع مسائل آن را با آیات و احادیث مبرهن سازم و بوجهی بیان نمایم کہ هیچ کس را شبہ نماند۔

(۱) انتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ:۔ این فقیر در ظاهر علم و باطن علم بان متمسک شده و خود را بطرفی ازان بستہ. انسان العین فی مشائخ الحرمین.

(۲) القول الجمیل:۔ صحبتنا و تعلمنا لآداب الطریقة و السلوک متصلة الی رسول الله صلعم بالسند الصحیح .... و ان لم یثبت تعین الآداب و لا تلک الأشغال.

سنتِ نبوی کی باقاعدہ پیروی کرنے کی بیعت کرتے تھے۔ نیز بدعت سے کنارہ کش رہنے کے لیے حلفِ وفاداری بھی اٹھاتے تھے۔ ایک صحیح روایت کے مطابق حضور اکرم صلی اللہ علیہ و سلم نے انصار کی مستورات سے اس امر کی بیعت لی تھی کہ وہ میت پر ماتم اور آہ و زاری سے گریز کریں گی۔ لیکن اسکے ساتھ ھی بیعت کرنا واجب نہیں اور نہ ھی اسکا تارک گنہگار خیال کیاجائے گا(۱)۔

خلفاء راشدین کے بعد بیعت کے سلسلے کو اس خوف سے ترک کردیا گیا کہ کہیں بیعت لینے والے کے متعلق خلافت کی تحصیل کا گمان نہ کیا جانے لگے اور مبادا کہیں یہ فعل فتنہ‌وفساد، قتل و غارت گری پر آکر ختم نہ ہو(۲)۔

خرقہ کی رسم حضرت جنید بغدادی کے زمانے میں جاری ہوئی۔ بہرحال صوفیائے کرام کے یہاں یہ رسم ایک عرصہ سے چلی آرھی ھے کہ وہ اپنے مریدوں کو ٹوپی، صافہ، قمیص، چادر یا قبا وغیرہ بطورِ خرقہ پہناتے ھیں۔ خرقہ کی اصل کا پتہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ و سلم کے اس عمل سے ملتا ھے کہ ایک مرتبہ جب آپ نے حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کو لشکر کا امیر مقرر کیا تو ان کے سر پر صافہ بھی باندھا تھا(۳)۔

---

(۱) القول الجمیل :۔ اَن البیعۃ سنۃ فلیست بواجبۃ ... ولم یدل دلیل علی تاثیم تارکھا. انتباہ :۔ اما بیعت پس وجود آن و اعتبار بآن از آنحضرت صلعم مستفیض یقینی است.

(۲) القول الجمیل :۔ اما فی زمن غیرھم فخوفا من افتراق الکلمۃ و ان یظن بھم مبایعۃ الخلافۃ فتھیج الفتن.

(۳) انتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ :۔ در زمن جنید البغدادی رسم خرقہ ظاھر شد ... رسم قدیم صوفیہ است کہ یاران خود را خرقہ می پوشانند از قلنسوہ و عمامہ و قمیص و قبا و رداء و ازار ھرچہ میسر شود ... پس اصل خرقہ الباس آنحضرت صلعم است عمامہ را بہ عبدالرحمٰن بن عوف در وقتیکہ امیر لشکر گردانید.

یہاں یہ امر خصوصی توجہ کا مستحق ہے کہ صوفیائے کرام جو اپنا سلسلہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے ملاتے ہیں وہ نہ تو صحیح ہے اور نہ کسی روایت سے اس کا ثبوت ہی ملتا ہے۔ مزید براں نہ ہی یہ معلوم ہوسکا ہے کہ حضرت حسن بصری کا حضرت علی سے کون سا تعلق خاص تھا۔ تاہم یہ بات برابر مشاہدے میں چلی آرہی ہے کہ قدیم و جدید تمام صوفیاء کا اس بات پر اتفاق رہا ہے کہ طریقت کی جملہ راہیں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی جانب رجوع کرتی ہیں(۱)۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ صوفیائے کرام کے اس اتفاق کی کوئی نہ کوئی اصل اور بنا ضرور ہوگی۔ میری نظر میں اس کا سبب یہ ہوسکتا ہے کہ وجدانی علوم اس حقیقت کے مظہر ہیں کہ حضرت علی اور صوفیائے کرام کی باطنی نسبت آپس میں کافی مشابہ ہے۔ اور اس نسبت (طریقت) کے فاتح اول حضرت علی کرم اللہ وجہہ ہی تھے۔ یہی وجہ ہے کہ صوفیائے کرام کے قلوب اس نسبت کے باعث بیدار ہو کر اسی مشرب سے متعلق ہوگئے ہیں اور یہی

---

(۱) ہمعات ص ۳۱ :- و در حقیقت رجوع سلاسل اولیا بسوی ایشان از جہت روایت ثابت نمی شود، و حسن بصری را بایشان خصوصیتی، کہ بادیگران نباشد معلوم نیست۔ مع ھذا صوفیہ قاطبتہم "طبقہ بعد طبقہ" اتفاق کردہ اند بارجاع سلسلۂ طریقت بایشان، ولا بد ابن اتفاق بی وجہی نیست و این وجہہ نزدیک فقیر آن است کہ ایشان اول مجذوب اند ازین امت ... از امت آنحضرت صلعم اول کسیکہ فاتح باب جذب شدہ است و دران جاقدم نہادہ است حضرت علی رض اند و لہذا سلاسل طرق بدان جانب راجع میشوند. قرۃ العینین ص ۲۹۸-۲۹۹ :- جمعی از ایشان بر استناد سلسلہ تصوف بحضرت مرتضی اعتماد نمودہ... و اصل منشأ این شبہ شجرات طرق صوفیہ است ... و نزدیک تفتیش آنرا اصلی ظاہر نمی شود ص ۳۰۲ :- اتصال حسن بصری بحضرت علی، کرم اللہ وجہہ نیز محمل بحث است زیرا کہ بخاری و مسلم و ترمذی و ابو داؤد کہ محک علوم نقل اند اثبات نکردہ اند بلکہ جزم کردہ اند بعدم آن۔

سبب ہے کہ وہ حضرت علی کی جانب منتسب ہوتے ہیں۔ پس اس شکل میں یہ انتساب حضرت بصری کی جانب کیا جائے یا کسی اور کی جانب، اختلاف اور تفرقہ کا باعث نہیں ہوسکتا۔

اس تمہید کی روشنی میں ہم بلا خوفِ تردید یہ کہہ سکتے ہیں کہ جب صوفیاء کو حسن بصری کا حضرت علی سے اتصالِ روحانی کا معمولی سا ثبوت ھاتھ آلگا تو ان کے قلوب پر غیر معمولی اثرات پیدا ہوئے جو انجام کار متأخرین کے اتفاق کا باعث بنے(۱)۔

شاہ صاحب کے زمانے میں بدعات و رسومات نے دین کی اصلی صورت اور روحِ حقیقی کو بالکل فنا کر کے رکھدیا تھا۔ رہی سہی کسر وعّاظ، فقہاء اور علماء نے پوری کردی تھی جو علی الترتیب جمہور کو درسِ گمرہی دے رہے تھے، اندھی تقلید میں مبتلا تھے اور مختلف گروہوں میں بٹ چکے تھے(۲)۔

جھوٹے مدعیانِ تصوف جنہیں صوفیاء کے اخلاقی محاسن سے دور کا بھی واسطہ نہ تھا، عوام کی جہل اور سادہ لوحی سے فائدہ اٹھا کر عجیب و غریب باتیں اپنی جانب منسوب کرچکے تھے۔ یہ لوگ، اکثر، حصولِ دنیا کی خاطر دین کو سرِ بازار

---

(۱) قرۃ العینین ص ۳۰۷:- و مختار پیش بندہ ضعیف دربن مسئلہ وجھی دیگر است و آن آن است کہ در علوم وجدانیہ ظاھر شدہ است کہ نسبت باطنیہ صوفیہ بنسبت باطنیہ حضرت مرتضیٰ رضہ اشبہہ است. پس نفوس صوفیہ متنبہ شدند باین مناسبت و قلوب ایشان بان مشرب شدند، ازینجا انتساب صوفیہ بحضرت مرتضیٰ واقع شد از راہ حسن بصری باشد یا کمیل یا دیگری. چون این ھمہ درست شد ادنی شاھدی کہ در اتصال حسن بحضرت مرتضی بایشان رسید در دل ایشان تأثیر عظیم نمود و سبب اتفاق متأخران گشت. وصیت نامہ:- این فقیررا معلوم شدہ است کہ ائمہ اثنا عشر رضہ اقطاب نسبتی بودند از نسبتھا و رواج تصوف مقارن انقراض ایشان پیدا شد.

(۲) البدور البازغۃ ص ۸۲:- کفعل بعض وعاظ زماننا إذ ھی الی الاضلال اقرب منھا الی الھدایۃ. الخیر الکثیر ص ۱۰۵:- طلب الحوائج من الموتی عالما بأنہ سبب لانجاحھا کفر... و الناس الیوم فیھا منھمکون.

نیلام کرنے میں بھی کوئی عار نہیں محسوس کرتے تھے۔ ستم بالائے ستم، ان میں سے بعض تو الحاد اور زندقہ کا بھی شکار ہو گئے(۱)۔

اگرچہ صوفیائے کرام کے اخلاقی محاسن کا تتبع بلاشبہ ایک نعمتِ عظمٰی ہے تاہم ان کی رسومات کارآمد نہیں۔ ایسے صوفی جنہیں قرآن کریم اور حدیثِ نبوی سے کوئی علاقہ نہیں، حقیقتاً دین کے چور اور ڈاکو ہیں(۲)۔

ایک جگہ شاہ صاحب ارشاد فرماتے ہیں: میرا اہلِ زبان سے اس معاملے میں اختلاف ہے کہ صوفیوں کے بیان کے مطابق، زندگی میں مرکزی حیثیت فنا و بقا، استہلاک و انسلاخ کو ہی حاصل ہے اور یہی فی الواقع اسکے اصلِ مطلوب ہیں۔ شریعت میں جو رعایتیں اور بدنی عبادات رکھی گئی ہیں وہ محض اس لیے ہیں کہ ہر آدمی کے بس میں نہیں کہ وہ اصل (یعنی فنا و بقا کے تعلقات) کو ادا کرسکے۔ اس لیے اگر کل نہ حاصل ہوسکے تو اسکا کچھ جزو کیوں ہاتھ سے جاتا رہے۔ (وما یدرك کله لا یترك کله)۔ دوسری جانب متکلمین کا خیال ہے: جو بات شریعت میں مذکور ہے وہی اصل مطلوب ہے و بس۔ ہمارا (شاہ صاحب) یہ کہنا ہے کہ عمومی طور پر انسانیت کے لیے شریعت ہی زندگی کا گوہرِمقصود

---

(۱) التفہیمات جلد اول ص ۲۰۸:۔ و ہؤلاء المتصوفہ" القائلون بأن العالم عین اللہ و اللہ عین العالم زنادقہ" و ضررہم علی العامہ" شدید کبیر. ہمعات ص ٦٨ - ٦٩:۔ باید دانست کہ متأخران ہر طائفہ برای گرمی بازار چیزہا با نسبت خود خلط کردہ، برای اظہار خوارق مثل ہمت گذاشتن و دعوت اسماء کردن و غیرآن.

(۲) وصیت نامہ :۔ نسبتہائی صوفیہ غنیمت کبری است و رسوم ایشان ہیچ نمی ارزد. التفہیمات جلد ثانی ص ۲۰۲:۔ لیس منا من لم یتدبر کتاب اللہ ولم یتفہم حدیث نبیہ صلعم، لیس منا من ترک ملازمہ" العلماء اعنی الصوفیہ" الذین لہم حظ من الکتاب و السنہ" ... أما الجہال والمجاہدون للتصوف فؤلائک قطاع الطریق و لصوص الدین.

اور اسکی اصل ہے۔ نیز انسان کے تقاضۂ نوعی (فطرت) کا یہی نام ہے(۱)۔

حقیقت تو یہ ہے: بنی آدم نفسِ امارہ کے شکنجے میں کچھ اس طرح کسا ہوا ہے کہ اگر اسی حالت میں وہ جاں بحق ہو تو وہ قبر اور قیامت کے عذاب سے نہیں بچ سکتا۔ اسی ہلاکت اور مصیبت سے بچانے کے لیے اللہ تبارک و تعالیٰ نے بنی آدم کے لیے اپنی خاص مہربانی اور عنایت کا اظہار فرمایا جسے ہم شریعت کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ بہرکیف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اصل کی جس طرح وضاحت فرمائی ہے اس کی تفصیل حسب ذیل ہے(۲)۔

اولاً نوع انسانی کی تخلیق کچھ اس طور پر عمل میں آئی ہے کہ اسمیں دو متضاد قوتیں (قوت ملکوتی اور قوت بہیمی) مجتمع ہو کر رہ گئی ہیں۔ نوع انسانی کی تمام تر سعادت کا دارو مدار قوت ملکوتی کے مضبوط کرنے اور اسے برابر تقویت پہنچانے میں مرتکز ہے جب کہ اس کی شقاوت مکملاً اس بہیمی قوت کو تقویت پہنچانے پر منحصر ہے۔ چنانچہ اسپر لازم ہے بلکہ فرض ہے کہ وہ ایسے امور کی جانب ملتفت ہو جو اس کی قوتِ ملکوتی کی

---

(۱) وصیت نامہ:۔ میان ما و اہل زمان اختلاف است. صوفی منشان گویند کہ حاصل مطلوب فنا و بقا و استہلاک و انسلاخ است ... و متکلمان گویند کہ غیر از آنچہ شرع بدان وارد شدہ چیزی مطلوب نیست. وما می گوئیم مطلوب باعتبار صورت نوعیہ انسان بجز شرع نیست. الطاف القدس ص: ۸۹ - ۹۰ ... مطلوب باعتبار صورۃ نوعیہ انسان بجز تہذیب جوارح باعمال و تہذیب لطایف بارزہ باُحوال و مقامات نیست.

(۲) الطاف القدس مع ترجم اردو ص ۲۴-۲۵:۔ بدانکہ بنی آدم در قید نفس امّارہ گرفتار شدہ بودند... بوجہی کہ اگر در آن حالت بمیرند بعذاب قبر و عقاب مبتلا شوند ... علاج کہ در دفع این بلیہ عنایت شدہ آنرا شریعت گویند.

تقویت کا باعث بن سکیں نیز قوت بہیمی اپنی تمام تر تندی اور شدت ترک کر کے اسکی تابع فرمان بن جائے۔

دوئم یہ کہ انسان کی تخلیق میں ان اخلاق اور اعمال کے رنگ کو قبول کرنے کی پوری صلاحیت رکھی گئی ہے جن کو اس کا نفس بھرپور ارادے اور قوت کیساتھ برتتا یا کرتا ہے۔ مزیدبراں وہ انہیں کچھ اس ثابت قدمی اور استحکام سے قبول کرتا ہے کہ موت کے بعد بھی یہ اس سے وابستہ اور پیوستہ رہتے ہیں۔

اس ضمن میں حیوانات کی حالت مختلف ہے۔ وہ تمام اعمال جن کا صدور ان کے ذریعے ہوتا ہے وہ ان کے نفوس کے ساتھ وابستہ نہیں ہوتے نیز ان کے اثرات ہنگامی ہوا کرتے ہیں جو گذرتے وقت کے ساتھ ساتھ زائل ہوتے جاتے ہیں۔ برخلاف اسکے انسانی اعمال کے اثرات اسکی روح سے متعلق ہو کر اسکی موت کے بعد بھی قائم و دایم رہتے ہیں۔ یہی پھر آگے چل کر اسکی جزا و سزا کے تعین میں ممد و معاون ثابت ہوتے ہیں۔ اسکی مثال خود انسان کا اپنا بدن ہے جو غذا کی تمام کیفیات کو قبول کر کے اپنے میں اس طور پر جذب کرلیتا ہے کہ وہ کسی لمحہ میں بھی بدن سے علیحدہ نہیں ہوتیں چنانچہ اس کے اثرات سے کبھی تو وہ بخار یا لرزہ میں مبتلا ہوتا ہے اور کبھی بدھضمی میں۔

انسان کی تخلیق واقعی کچھ اس طرز پر معرض وجود میں آئی ہے کہ وہ حظیرۃ القدس سے مل کر الہام و احکام حاصل کرسکتا ہے۔ جسمانی موت کے بعد اگر وہ (اپنے قابل ستائش اعمال کے سبب) ملائکہ (حظیرۃ القدس) سے مناسبت اور ہم آہنگی رکھتا ہوگا تو اسے ہمہ اقسام کے الطاف اور مسرتیں حاصل ہونگی۔ اسکے برعکس اگر (اپنی ملکوتی قوت کے فقدان یا کمزوری کے باعث) ان کے

واسطے مخالفت اور منافرت کا حاصل ہوگا تو وہ خود میں ایک عجیب تنگی اور بیگانگی محسوس کرے گا(۱)۔

چونکہ نوع انسان کی پیدایش اس طور پر ہوئی ہے کہ اگر اسے اپنے حال پر چھوڑدیا جائے تو اس کے بیشتر افراد گونا گوں نفسانی امراض کا شکار ہوجائیں گے۔ اس لیے حق تعالیٰ نے اپنی حکمت نیز فضل و کرم کے باعث ان کی طرف اپنا دست عنایت و اعانت بڑھایا اور وہ اس شکل میں کہ تمام مترجمین غیب (انبیاء علیہم السلام) کو ان کی جانب اس لیے مبعوث فرمایا کہ نسل آدم پر اپنی نعمتوں کی تکمیل کرے اور وہ ربوبیت جو ان کی تخلیق کی متقاضی تھی وہی ان کی از سر نو دستگیری کرے۔ علاوہ ازیں وہ علاج عطا فرمائے جو انہیں مرض اور مصیبت سے شفا دے اور ان کی دونوں دنیاؤں کو سنوارے۔ دینی اصطلاح میں اسی کا نام شریعت ہے۔

چونکہ شریعت کا تقاضا نوع انسانی نے اپنی فلاح و بہبودی کے لیے خود کیا تھا اس لیے اس کا تتبع تو تمام افراد نوع کے لیے لازم ٹھہرا کیوں کہ نوعی احکام کے اعتبار سے وہ یکساں ہیں چند افراد کی انفرادی خصوصیات ظاہر ہے اس کلیہ سے مستثنیٰ قرار دی جائیں گی اور انہیں کوئی عمل دخل نہ ہوگا۔ رہا فنا، بقا اور استہلاک وغیرہ کا مسئلہ تو ان کے طلبگار کچھ انفرادی خصائص رکھنے والے چند مخصوص لوگ ہوتے ہیں کیونکہ یہ لوگ نہایت علو اور تجرد میں پیدا ہوتے ہیں اور اللہ تعالیٰ صراط مستقیم

---

(۱) حجۃ اللہ البالغہ الجزء الاول ص ۳۴:- و اعلم ان الانسان اذا مات انفسخ جسدہ الارضی و بقیت نفسہ النطقیۃ متعلقۃ بالنسمۃ متفرغۃ الی ما عندھا و طرحت عنھا ما کان لضرورۃ الحیاۃ من غیر داعیۃ قلبیۃ و بقی فیھا ما کانت تمسکہ فی جذر جوھرھا. و حینئذ تتألم الملکیۃ او تتنعم.

پرگامزن ہونے کی انہیں توفیق عطا فرماتا ہے۔ لیکن یہ طرز حیات کوئی حکم شریعی (ہرگز) نہیں۔ خود شارع (آنحضرت صلعم) کا کلام اس ذیل میں اصالتاً یا بالواسطہ کوئی تعلق نہیں رکھتا۔

شارع علیہ السلام نے ان اسرار و رموز کے منکشف کرنے سے اس لیے دانستہ گریز کیا کہ جو شخص لائق و فائق ہوگا وہ خود بخود ان کی تہہ کو پا ہی لے گا اور جو نہ ہوگا وہ کم از کم اپنی سادہ لوحی پر قائم رہ کر جہل مرکب میں مبتلا ہونے سے بچ جائے گا(۱)۔

بعض افراد نے شارع علیہ السلام کے کلام سے چند مطالب اخذ کیے ہیں جنکی مثال ایسی ہی ہے جیسے کوئی قصۂ لیلیٰ و مجنوں سن کر اسے اپنی سرگزشت خیال کرے۔ اسے عرف میں "اعتبار" کہا جاتا ہے۔

بہرحال انسلاخ و استہلاک جیسی اصطلاحوں سے بافراط (چاہے کوئی شخص باعتبار اپنی استعداد کتنا ہی اہل کیوں نہ ہو) کام لینا اور ہر کس و ناکس کا ان میں ہمہ‌تن منہمک رہنا اس امت میں ایک شدید مرض ہے۔ خدا تعالیٰ اس پر رحم فرمائے جو اس مرض کو نیست و نابود کرنے کے لیے کمر بستہ ہو(۲)۔

صوفیاء کے رسائل و کتب بلاشبہہ بعض مخصوص افراد کے لیے کیمیا کا کام دیتے ہیں اور عجیب تاثیر رکھتے ہیں لیکن

---

(۱) الطاف القدس مع ترجمہ اردو ص ۹۰:۔ وصیت نامہ :۔ چون نوع ایشان بوجہی واقع شدہ کہ ایشانرا بایشان گذارند امراض نفسانیہ اکثر افراد را الم رساند... حجۃ اللہ البالغہ" ص ۲۲:۔ والانسان یفعل افعالا فتفنی الافعال و تنزع منہا ارواحہا فتبلعہا النفس. ص ۲۴:۔ ولاالح عندالقرانات سوال تلک الشریعہ" الخاصہ" الا احوال النوع.

(۲) وصیت نامہ.

عام لوگوں کے لیے ان کی حیثیت سمِ قاتل سے کچھ کم نہیں(۱)۔

باقی رہے وہ لوگ جو عقائد کے معاملے میں پیغمبروں کی مقرر کردہ راہ سے اعراض اور گریز کر کے فلسفیوں کے حلیف بنتے ہیں وہ شاہ صاحب کے نزدیک کتوں سے بھی گئے گزرے ہیں(۲)۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں: میرا یہ بیان دورِ حاضر کے صوفیاء کو ضرور بارِ خاطر گزرے گا لیکن میرے سپرد جو خدمت کی گئی ہے وہ اسی بیان کی مجھ سے مقتضی ہے(۳)۔

موجودہ زمانے میں اکثر صوفیوں کی کرامات محض ڈھونگ اور شعبدہ بازی بن کر رہ گئی ہیں۔ اس لیے ان کی کرامات کو دیکھ کر قطعاً مرعوب ہونے کی ضرورت نہیں اور نہ ہی ان کے معتقدین کی کثرت کو کوئی اہمیت دینی چاہیے کیونکہ عام طور پر یہ لوگ رسومات کے شکار ہوتے ہیں۔ چنانچہ ایسے مدعیانِ تصوف کی طرف اعانت کے لیے ہاتھ ہرگز نہ پھیلایا جائے(۴)۔

---

(۱) الطاف القدس مع ترجمہ اردو ص ۹۲:۔ رسائل و کتب صوفیہ ہر چند بہ نسبت خواص کیمیائی است عجیب التأثیر اما بنسبت عوام سم قاتل است۔

(۲) الطاف القدس ص ۹۵ :۔ تابعان فلاسفہ در عقاید مخالفہ عقاید انبیاء اللہ نزدیک من سگان اند بلکہ کمتر از سگان، سگ استخوان کہنہ را بو نمی کند و این ناکسان استخوانہائی دو ہزار سال میبویند و می لیسند و سبب ضلالت ایشان ہمین عقل ناقص است۔

(۳) وصیت نامہ:— ہر چند این سخن بربسیاری از صوفیہ زمان ما دشوار خواہد بود اما مرا کاری فرمودہ اند برحسب آن می گویم الطاف القدس ص ۹۳۔

(۴) وصیت نامہ:۔ دست در دست مشائخ این زمان کہ بانواع بدعت مبتلا ہستند ہرگز نباید داد، و بیعت بایشان نباید کرد و بکرامات ایشان مغرور نباید بود ... اکثر غلو عام بسبب رسم است ... و کرامات فروشان این زمان ہمہ الا ماشاء اللہ طلسمات و نیرنجات را کرامات دانستہ اند۔ مکتوبات شاہ ولی اللہ ص ۱۷۴ (کلمات طیبات):۔ ہمچنین جماعت از متصوفہ کہ در زمان ما پیدا شدہ اند تکلیف شرائع را سہل گرفتہ اند و بعض نصوص را بر مقاصد فاسدہ خود عمل نمودہ اند۔

یہ صحیح ہے اکثر موقعوں پر بعض صالحین نیک نیتی سے کوئی تعجب خیز کارنامہ کر دکھاتے ہیں۔ لیکن وہ خود کبھی اپنے ان کارناموں کو کرامات میں نہیں شمار کرتے مگر ان کے سادہ لوح معتقدین ان افعال کو اپنے شیخ سے صادر ہوتا دیکھ کر عین کرامات سمجھ بیٹھتے ہیں۔

اس گمرہی سے اجتناب کی صورت یہ ہے کہ انسان کتب احادیث (یعنی بخاری، مسلم، ابو داؤد اور ترمذی) نیز حنفی اور شافعی فقہ کا مطالعہ برابر جاری رکھے اور سنتِ رسول پر صدق دلی سے عمل پیرا ہو۔ پھر اگر حق سبحانہ اس کے قلب میں ذوقِ صحیح پیدا کردے اور راہِ تصوف پر جادہ پیمائی کا جوش غلبہ پالے تو اس وقت سلوک میں "عوارف" کا مطالعہ کرے جسمیں صوم و صلواۃ اور ذکر کے آداب کا بیان ہے۔ ساتھ ہی نقشبندی رسائل کا مطالعہ بھی جاری رکھے جن میں یاد داشت کو قائم رکھنے کے طریقے سمجھائے گئے ہیں (۱)۔

اس ذکر کو اپنائے جو شریعت کے عین حسبِ حال ہو۔ وہ

---

(۱) وصیت نامہ :— چارہ کار آنکہ کتب حدیث مثل صحیح بخاری و مسلم ... بخواند و عمل بر ظاہر سنت پیش گیرد ... عوارف :۔ عوارف المعارف فی التصوف :— کتاب فی سیرالقوم الفہ السہروردی (المتوفی ۶۳۲ھ). علق علیہ الجرجانی و ترجمہ العارفی الی الترکیہ و ظہیرالدین الشیرازی الی الفارسیہ" [انتباہ :۔ یاد داشت ہو عبارۃ عن دوام الحضور مع الحق سبحانہ علی سبیل الذوق] . نقشبندی طریقے میں نہ افراط ہے نہ تفریط اور اس میں بیخودی اور استغراق کی کیفیت کا زیادہ زور ہوتا ہے. کلمات طیبات ص ۸۰ :۔ ملفوظات مرزا مظہر جانجانان ، طریق نقشبندیہ منطبق بر کتاب و سنت است کہ ثبوت آن قطعی است و آنچہ منطبق بر قطعی است نیز قطعی.

لباس زیب تن کرے جو عام لوگوں جیسا ہو اور کسب معاش بھی عوام جیسا ہی ہو۔ ان کتب کا مطالعہ انجام کار اسے کسی مرشد کی تلقین سے مستغنی کردے گا(۱)۔

اس دولت گرانمایہ (تصوف) کے حصول کے لیے ضروری ہے کہ طالب پہلے اپنی طبیعی اور خارجی پریشانیوں سے نجات حاصل کرے، اپنے ایمان کو پختہ اور مستحکم کرے اور پھر اپنے خالق کی یاد اور ذکر کی جانب پورے شعور اور احساس کے ساتھ متوجہ ہو۔ اسکے احکام کے سامنے سرِ تسلیم خم کردے، اسکے ہر حکم کو ترجیح دے، ذات باری کو ہر عزیز اور محترم شئے سے زیادہ عزیز اور محترم رکھے، اس کی آیات اور نشانیوں پر غور و فکر کی عادت ڈالے، آنکھیں وا کر کے دیکھے یہ کیسی عظیم الشان اور حیرت انگیز ہیں، اس کے مخلوق پر کیسے کیسے انعام و اکرام ہیں۔ ایسے اوقات میں وہ اپنے اعضاء کو پرسکون اور خیالات کو پاک رکھے تاکہ لاہوت کیساتھ مناسبت پیدا ہو۔ اس طرح ریاضت پر جب کچھ مدت گزر جائے گی تو اس کا قلب اپنے پروردگار کی صفات عالیہ پر مطلع ہوگا اور اسکی محبت اتنی بڑھ جائے گی کہ وہ اسے دور سے دیکھنے لگے گا۔ ایسے وقتوں میں وہ اپنے خالق کی عبادت کچھ اس طرح کرے گا گویا اس عمل کے سہارے وہ اس کی تجلی کو دیکھ رہا ہو۔ انجام کار وہ متمنی اور محمود لمحہ بھی آ پہنچے گا جب اسے اپنے خالق کے ماسوا اور کوئی چیز نظر نہ آئے گی اور خود کو اس کی ذات سے ہم آغوش پائے گا۔ اس وقت اس کے قلب

---

(۱) ہمعات ص ۱۵ :- بر این فقیر ظاہر شد، کہ مرضی حق سبحانہ آن است کہ از اذکار ذکری کنند کہ شریعت بدان وارد شدہ ... و در لباس و کسب وغیر آن متمیز بودن از سائر ناس در شرع محمود نیست، بلکہ روش اخوان خود و عشیرہ خود زندگانی کند۔

میں اللہ تبارک و تعالیٰ کے لیے وہ طلب اور تشنگی پیدا ہوجائے گی جو قوت بینائی کے لیے آنکھ میں اور سماعت کی قوت کے لیے کان میں پائی جاتی ہے(۱)۔

اس اثناء میں خوش قسمتی سے اگر اسے کوئی پہنچا ہوابزرگ مل جائے جس کی صحبت "جذب" کے لیے مفید ثابت ہو اور لوگ اس کی رفاقت سے پوری طرح متاثر ہوتے ہوں تو بلا تردد اس کی صحبت اختیار کرلینی چاہیے۔ لیکن یہ بھی اس وقت تک، جب مطلوبہ حالت بام عروج کو پہنچ جائے۔ دورِ حاضر میں ایسے لوگ انگلیوں پر گنے جاسکتے ہیں جو تمام شعبہ ہائے حیات میں کمال رکھتے ہوں۔ عموماً یہی دیکھنے میں آتا ہے اگر کوئی شخص ایک پہلو پر کماحقہ کمال رکھتا ہے تو کسی دوسرے پہلو پر اسکی علمیت محدود ہوتی ہے۔ اس صورت میں احسن یہی ہے کہ اس سے اسی بات کی تکمیل کے لیے رجوع کیا جائے جس میں وہ درجۂ کمال کو پہنچا ہوا ہے(۲)۔

ذیل میں درج حقائق خصوصی توجہ کے مستحق ہیں:

اولیائے کرام میں بعض ہستیاں ایسی بھی ہوتی ہیں جن کو الہام ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں شرعی پابندیوں سے مستثنیٰ قرار دیدیا ہے اور یہ اب ان کے اختیار میں ہے کہ وہ عبادت کریں یا نہ کریں۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں: "ایک بار ایسا

---

(۱) البدور البازغہ" ص ۱۱۲ - ۱۰۳۔

(۲) وصیت نامہ:۔ سطعات ص ۶۴:۔ مقتدا در سیر و سلوک شخصی باید ساخت کہ واقف حظیرۃ" القدس باشد نہ شخصی کہ کشف و کرامات او بیشتر دیدہ شود.

طی می شود این رہ بہ درخشیدن برقی
ما بی‌خبران منتظر شمع و چراغیم (اقبال)

الہام میرے والد اور چچا کو بھی ہوا تھا"۔ ایک طرف تو شاہ صاحب اس الہام کے وقوع پزیر ہونے کا سو فیصد یقین رکھتے ہیں لیکن دوسری طرف نہایت شد و مد کے ساتھ اس بات کا بھی اقرار کرتے ہیں کہ کسی بھی عاقل و بالغ سے شرعی پابندی نہیں ہٹائی جاسکتی۔

اس تضاد کو رفع فرماتے ہوئے کہتے ہیں: میرے نزدیک اس الہام کی حقیقت یہ ہے کہ شرعی قوانین کی پیروی کے ضمن میں جب کوئی شخص ایمان بالغیب کے ذریعے مدارج ترقی طے کرتے کرتے اس مقام پر جا پہنچتا ہے جہاں واضح اور روشن دلائل سے ان چیزوں کا مکمل ایمان حاصل ہوجاتا ہے تو اس کی عجیب حالت ہوجاتی ہے۔ وہ شرعی قیود کو کسی کی جانب سے اپنے اوپر کوئی عائد شدہ چیز نہیں سمجھتا بلکہ وہ اطاعت اور عبادت کی ان پابندیوں کو بعینہ اسی طرح محسوس کرتا ہے جسطرح کوئی شخص بھوک اور پیاس کو محسوس کرتا ہے۔ اس وقت تو ترک عبادت و اطاعت کی اس میں قدرت ہی نہیں باقی رہتی چہ جائیکہ وہ انہیں کوئی پابندی یا کوئی عائد شدہ چیز متصور کرے۔ ایسے کامل کا اپنے رب کی عبادت کرنا بالکل ایسا ہی ہے جیسے کوئی شخص اپنے فطری تقاضوں سے عہدہ برا ہو۔ شرعی احکامات اسکی سرشت میں اس طرح داخل ہوکر اس طرح گھل مل جاتے ہیں کہ گویا وہ انہیں اپنی جبلت میں لے کر ہی پیدا ہوا تھا(۱)۔

---

(۱) فیوض الحرمین مشہد ۷:۔ الاولیاء کثیرا ما یلھمون بأن اللہ تعالیٰ أسقط عنھم التکلیف و أنہ خیرھم فی الطاعات ان شاؤا فعلوھا و ان لم یشاؤا لم یفعلوھا . حکی لی سیدی الوالد عن نفسہ أنہ أُلھم بھذا ... و اخبرت عن سیدی العم کان یخبر عن نفسہ انہ أُلھم بسقوط التکلیف ... و السر فی ذالک عندی ان الانسان اذا انتقل عن الایمان بالغیب بھذہ النوامیس

(باقی حاشیہ صفحہ ۱۲۶ پر)

ابتداءً میں صوفی نفس، عقل اور قلب کی تہذیب اور ان کی جملہ خوبیوں کو معتبر سمجھتے تھے اور ان کی ریاضت کو مقدم۔ وہ دوامِ عبودیت کو اس ریاضت کی تکمیل اور حاصل قرار دیتے تھے۔ لیکن بعد میں آنے والے صوفی ماسوا عبودیت کے کسی اور کام میں مشغول نہیں ہوتے تھے۔ ان کا یہ عمل بالکل صحیح و درست تھا۔ اگر کسی کو دائمی عبودیت کا درجہ حاصل ہوجائے اور چند امور پھر بھی منکشف نہوں تو اس سے کوئی بڑا فرق نہیں پڑتا۔ یہی وجہ ہے کہ شیخ بایزید بسطامی نے اس شخص کو سلطانِ ذاکرین کہا ہے جسنے دوام عبودیت کی مشق کی لیکن بعد ازاں اسے کوئی مقام نظر نہ آیا۔

بہرحال تمام لطائف (نفس، عقل اور قلب) کی تہذیب بالآخر دوامِ عبودیت پر آ کر ہی منتہج ہوتی ہے۔ پس انسان کو چاہیے کہ وہ اپنے ظاہر و باطن کو یادِ الٰہی سے ہمیشہ معمور رکھے تاکہ اس کا ہر عضو اس یاد، ذکر اور عبودیت سے اپنا حصہ حاصل کرسکے (۱)۔

"مقام" وہ صفتِ محمود ہے جسے ایک صوفی کو راہِ خدا میں سفر (سلوک) طے کرکے حاصل کرنا چاہیے تاکہ اس کا سفر ایک حسین منزل پر آ کر ختم ہو۔ یہ وہ کشادہ حد ہے جو

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۲۵ کا)

الی الایمان بها علی بینة" و وجد هذه العبادات و النوامیس فی نفسه مثل الجوع و العطش مما لا یقدر علی ترکه ولا معنی لتعلق التکلیف به لأنها من الجبلة" التی جبل علیها ... ص ۹۶ :- و ان شئت الحق فعبادة" لربه فی حقه جریان منه علی مقتضی طبیعته .....

(۱) الطاف القدس مع ترجمہ اردو ص ۵۰ :- اوائل، تہذیب نفس و عقل و قلب را بأعیانها و خصوصیاتها معتبرتر داشتندی. و اواخر نخست بغیر دوام عبودیت مشغول نمی شوند ... و بحقیقت متأخرین درین مقالہ مصیب اند.

باوجود اوقات، احوال اور استعدادات کے اختلاف کے اپنے میں کافی گنجائش رکھتی ہے۔ یہ وہ مقام ہے جو لوگوں کو مختلف طرح سے حاصل ہوتا ہے۔ "حال" دراصل "مقام" کے ثمرہ کا نام ہے۔ بالفاظ دیگر یوں کہہ لیا جائے یہ "مقام" کی اس خاص صورت کا نام ہے جو ایک خاص شخص میں ایک مخصوص وقت پر اسکی مخصوص استعداد کے مطابق ظاہر ہوتی ہے(۱)۔

چنانچہ "مقام" کو "مکتسب" اور "حال" کو "موہبت" کہا جاتا ہے۔ مثال کےطور پر یوں سمجھ لیا جائے کہ خواہشات نفسانی کو ترک کرنا ایک "مقام" ہے اور اس کا حاصل، مآل یا ثمرہ وہ "نورانیت" یا وہ "کیفیت لطیف" ہے جو انجام کار روح کو حاصل ہوتی ہے۔ (گویا یہ ثمرہ "حال" ہوا)(۲)۔

یہاں اس حقیقت کی طرف نشاندھی کرنا ایک امر واجب ہے کہ "حال" بذات خود ایک وقتی کیفیت (یا چیز) ہے جسے دوام حاصل نہیں۔

حضرت حنظلہ الاٴسیدی کا قصہ اس حقیقت کی طرف زبان حال سے اشارہ کرتا ہے۔ ایک مرتبہ جب حضرت ابوبکر رض نے آپ سے آپ کی خیریت دریافت کی تو فرمانے لگے: میں منافق ہوگیا ہوں۔ یہ اس لیے کہ جب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم کی موجودگی

---

(۱) الطاف القدس مع ترجمہ اردو ص ۱۴۴:- باید دانست کہ مقام صفتی است کہ در سلوک راہ خدا تعالیٰ کسب میباید کرد تا سلوک او تمام شود ... و حال نام ثمرہٴ این مقام است یا نام وضع خاص او باشد ......

(۲) حجہ اللہ البالغہ الجزء الثانی ص ۲۰۷:- آما رقیہ (صلی اللہ علیہ وسلم) الی السموات سماء بعد سماء فحقیقتہ الانسلاخ الی مستوی الرحمن منزلہ بعد منزلہ.

میں ان سے جنت اور دوزخ کا حال سنتا ہوں تو یوں محسوس ہوتا ہے میں اپنی آنکھوں سے انہیں دیکھ رہا ہوں۔ لیکن جب گھر لوٹتا ہوں اور اپنے اہل و عیال، مال و متاع پر نظر پڑتی ہے تو انہیں بھول جاتا ہوں۔ اس پر حضرت ابوبکر صدیق رضؓ نے فرمایا: کچھ یہی حالت میری بھی ہوتی ہے! پھر یہ دونوں حضرات نبی صلعم کے خدمت میں حاضر ہوئے اور اپنی کیفیت بیان فرمائی جسے سن کر آپ نے ارشاد فرمایا: "خدا کی قسم اگر یہی کیفیت تم لوگوں کے سامنے ہمیشہ قائم رہتی تو ملائک تمام اطراف سے تم سے مصافحہ کرتے نظر آتے لیکن حنظلہ! یہ کیفیت بعض اوقات ہی ہوا کرتی ہے"(۱)۔

اللہ والوں کے حالات اور مقامات میں اکثر جو اختلاف نظر آتا ہے وہ در حقیقت ان کی استعداد اور صلاحیت کے سبب ہوا کرتا ہے۔ حدیثِ شریف میں آیا ہے: اگر تم سنو کہ پہاڑ اپنی جگہ سے منحرف ہے تو یقین کرلو لیکن اگر کسی آدمی کے متعلق یہ سنو کہ وہ اپنی جبلت اور خصلت ترک کر بیٹھا ہے تو اسپر ہرگز یقین نہ کرو۔ کیونکہ ہر انسان اپنی سرشت کی طرف ہی لوٹتا ہے۔ یہاں جبلت سے مراد آدمی کی استعداد ہے(۲)۔

اب ہم ان لطائف کی جانب متوجہ ہوتے ہیں جو انسان کو حاصل ہیں۔

انسانی جسم کے اعضاء رئیسہ تین ہیں جن سے وہ اپنی نوعی ضروریات اور تقاضے پورے کرتا ہے۔ مثلاً: قوتِ ادراک کے لیے دماغ موجود ہے اور غم و غصہ، ابتہاج و انبساط کے لیے قلب

---

(۱) حجۃ اللہ البالغہ الجزء الثانی ص ۹۴ - ۹۵ .

(۲) ہمعات ص ۵٦ :- بدانکہ اکثر اختلاف احوال اہل اللہ بر اختلاف استعدادات ایشان مبتنی است .

اور پھر ان تمام اشیاء کی طلب کے لیے جن کا معدوم ہونا جسم انسانی کے قیام و ثبات کی سر تا سر نفی ہے (مثلاً: کھانا پینا، سونا وغیرہ) جگر جیسی بیش بہا دولت ہے(۱)۔

یہی اعضاء اپنی مذکورہ بدیہی قوتوں کے ساتھ ساتھ، صوفیوں کے یہاں، کچھ باطنی خصائص بھی رکھتے ہیں جنہیں اصطلاحاً "لطائف" کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے نیز یہ اعضاء لطیفۂ عقل، لطیفۂ قلب اور لطیفۂ نفس کے ناموں سے مشہور ہیں۔

شاہ صاحب منجملہ ان کے ایک چوتھے لطیفہ کے بھی قائل ہیں جسے آپ "لطیفۂ جوارح" کے نام سے موسوم کرتے ہیں اور آپ کے حسب ارشاد شریعت کے احکام کا تعلق دراصل اسی لطیفہ سے ہے نیز شریعت کی جانب سے اعمال کا مطالبہ بھی اسی لطیفہ سے ہوگا۔ اسکی تحقیق یوں ہے:

جب قلب، عقل اور نفس کی تمام‌تر قوتیں جوارح کی حرکات اور اعمال کا مدار بن جاتی ہیں تو جوارح کے کام ان کے باعث شرمندۂ تکمیل ہوتے ہیں۔ یا یوں کہہ لیا جائے، جب قلب، عقل اور نفس کے تمام مؤثرات اور حرکات جوارح کے اعمال میں مقام فنا کو جا چھوتے ہیں تو اس صفت کو لطیفۂ جوارح کہا جاتا ہے۔

---

(۱) حجۃ اللہ البالغۃ، الجزء الثانی ص ۹۰: (ان تین لطائف کے علاوہ صوفیاء کے پاس دو لطیفے یعنی روح اور سر بھی ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ قلب کے دو مونہہ ہیں۔ اس کا ایک مونہہ بدن کی طرف ہے اور دوسرا تجرد کی جانب ہے۔ اس طرح عقل کے بھی دو مونہہ ہیں ایک بدن اور حواس کی طرف مائل ہے اور دوسرا تجرد اور صرافت کی طرف۔ جو نیچے کی طرف ہے اس کو قلب اور عقل کہا جاتا ہے اور جو اوپر کی طرف ہے اسے روح کہتے ہیں)۔

شاہ صاحب فرماتے ھیں: اس لطیفہ کو سمجھانے کے لیے مجھے ایک اونٹ دکھایا گیا جو اپنی زندگی کی آخری سانس لے رہا تھا۔ میں نے دیکھا اسکے تینوں لطائف بیحد کمزور ہوچکے تھے۔ یہ اونٹوں کی ایک لمبی قطار میں چل رہا تھا۔ بجز چلنے کے اس میں کوئی اور طاقت نہ تھی۔ وہ دم نکلنے تک چلتا ھی رہا اور یوں ھی چلتے چلتے یکلخت گر کر مر گیا۔ بعد ازاں مجھے بتایا گیا یہ اونٹ لطیفۂ جوارح کے مقامِ فنا میں تھا۔ بعینہٖ اسی طرح شریعت کی جانب سے اعمال کا احتساب اور گرفت بھی اسی لطیفے پر منحصر ھے نیز شریعت میں اکثر یہی بحث و تمحیص کا مرکز رہا ھے(۱)۔

شاہ صاحب کی تحقیق اس بات پر منتہج ہوتی ھے کہ لطیفۂ جوارح اور دیگر تینوں متذکرہ بالا لطائف میں سے ھر ایک اپنی اپنی جگہ اپنا اپنا جدا حکم رکھتا ھے۔ لیکن جب یہ دونوں ایک دوسرے میں مدغم ھوتے ھیں تو دو حالتوں سے خالی نہیں رہتے۔ یا تو یہ آپس میں کچھ اس طرح شیر و شکر ھوجاتے ھیں جیسے سیماب میں چاندی اور پانی ملے رھتے ھیں یا پھر ان میں سے ھر ایک اپنی جگہ اپنے مخصوص عمل پر مستحکم رھتے ھوئے ترکیبِ بدنی میں حسبِ ضرورت دوسرے کی اعانت کرتا رھتا ھے۔

پہلی حالت غلبہ، سکر، محو اور وجد کے حصول پر مختتم

---

(۱) الطاف القدس مع ترجمہ اردو ص ۳۰ :- قلب و عقل و نفس باعتبار تقویم جوارح و آلہ" بودن برائی تکمیل افعال جوارح و فنا در جوارح مسمی بلطیفۂ جوارح میگردد ... و برای تفہیم این لطیفہ براین فقیر شتری ظاھر ساختند کہ مشرف بموت بود ... درین حال آگاھانیدند کہ این شتر فانی است در لطیفہ جوارح و مؤاخذہ اعمال شرایع برھمین لطیفہ است. [مولانا عبیداللہ سندھی فرمایا کرتے تھے کہ ھم کو بھی اسے اونٹ کی طرح سراپا عمل میں غرق جاں بحق ھونا چاھیے].

ہوتی ہے اور دوسری تمکین اور استقامت کی تحصیل پر۔ کامل صوفی وہ ہے جو تمکین صرف رکھتا ہو۔ نیز اس کا ہر لطیفہ اپنی جگہ پر اپنے حکم میں مستقل ہو(۱)۔

ایک خواہش کا غلبہ ہے جو قلب میں نورِ ایمان کے داخل ہونے کے بعد پیدا ہوتا ہے ہرچند کہ وہ خواہش شرعی مقاصد کے موافق ہو یا مخالف۔ کیونکہ شرع بے شمار مقاصد پر مشتمل ہوتی ہے اور مؤمن کا قلب ان سب کے احاطے سے عاجز رہتا ہے۔ چنانچہ بسا اوقات اس کا قلب رحمت کی جانب مائل و ملتفت ہوتا ہے جبکہ شرع ایسے موقعوں پر مظاہرہ ہائے رحمت سے باز رکھتی ہے۔

سکر کا منشا بجز اسکے کچھ نہیں کہ نور ایمانی قلب و ذہن کو کچھ اس درجہ مغلوب اور متأثر کرلے کہ بندہ مصالح دنیوی سے گریزاں ہوکر ان چیزوں کو پسند کرے جو بالعموم نہیں پسند کی جاتیں۔ مثلاً : حضرت ابو الدرداء فرمایا کرتے تھے : اپنے رب کے دیدار کا شوق مجھے موت کی پسندیدگی پر مائل کرتا ہے اور علالت چونکہ گناہوں کا کفارہ ہے اس لیے میں اسے مستحسن سمجھتا ہوں۔

محو (یعنی فنا) کہ مثال یوں ہے کہ عبداللہ بن عمر جب طوافِ کعبہ میں مشغول تھے تو ایک شخص نے آپ کو سلام کیا جس کا جواب نہ مل سکا۔ جب اس نے آپ سے اسکی شکایت کی تو حضرت ابن عمر رضہ نے جواب دیا : میں اس وقت اللہ تعالیٰ کی تجلی سے بہرہ اندوز تھا اور ساری کائنات میری نظروں سے اوجھل تھی (۲)۔

---

(۱) الطاف القدس مع ترجمہ اردو ص ٦٦ :- و اکبر نامش آنست کہ تمکین صرف داشتہ باشد و ہر لطیفہ بحال خود مستقل بود ...

(۲) حجۃ اللہ البالغہ الجزء الثانی ص ۹۰-۹۱۔

اس حقیقت کی طرف بارہا اشارہ کیا جاچکا ھے کہ اختلافات دور کرنے میں شاہ صاحب کی ذات ایک امتیازی خوبی کی حامل تھی اور ظاہری تضاد کو رفع کر کے ان میں مطابقت پیدا کرنے میں آپ کو ید طولیٰ حاصل تھا۔ یہاں ایسی دو مثالیں پیش کی جاتی ھیں جن سے قارئین آپ کی اس خوبی کا اچھی طرح اندازہ لگالیں گے۔

(الف) حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے فرمایا ھے کہ انسان آخرت میں جن لذتوں اور مسرتوں سے بہرہ ور ہوگا وہ تمام روحانی ہوں گی۔ اس کے برخلاف آنحضرت صلعم کا فرمان ھے کہ یہ تمام راحتیں اور لذتیں جسمانی ہوں گی۔ شاہ صاحب ہر دو امور میں اتفاق قائم کرتے ہوئے کہتے ھیں: تجلی اعظم (جسے نفس کلیہ، وجود منبسط اور صادر اول بھی کہا جاتا ھے اور جو تمام وجودی قوتوں کا منبع ھے) دراصل مختلف شئون رکھتی ھے جیسے اللہ تعالیٰ نے اپنے کلامِ پاک میں فرمایا ھے: "کل یوم ھو فی شان"۔ (یعنی ہر دن وہ کسی نہ کسی شأن میں ھے)(۱)۔

انبیاءؑ کرام جو زبانِ قدم کے ترجمان ہوا کرتے ھیں دراصل اسی "شان" کی خبر دیتے ھیں جو ان کے زمانے میں ظاہر و باہر ھو اور جس کے لیے ھی وہ مبعوث کئے جاتے ھیں۔ اس طرح انبیاءؑ علیہم السلام اپنے وجدان (کے حاسہ) کی معرفت معاد، مبداء، انعاماتِ الٰہیہ نیز دیگر معارف کا کافی ادراک رکھتے ھیں۔

---

(۱) مولانا محمد قاسم نانوتوی، شرح حدیث ابی رزین، ص ۴۰:- تجلیٔ اعظم هم کہ در قلب نفس رحمانی است تمثال ذات بحت است و هم خود نفس رحمانی اعنی آنکہ او را صادر اول و وجود منبسط گفتہ‌ام تجلی ذات بحت است.

گہی در کسوت لیلی فروشد گہی در صورت مجنون بر آمد۔

پھر وہ لطیفہ جو ان کے طبائع پر غالب ہوتا ہے پیش دستی کرتا ہے بسبب جس کے ان کے اخبار و احوال اس لطیفہ کے رنگ میں رنگ جاتے ہیں۔

چنانچہ ان دو امور کے باعث انبیاء کرام کے علوم میں اختلاف واقع ہوتا ہے اور یہ اختلاف محض علوم تک ہی محدود نہیں ہوتا بلکہ اس سے آگے بڑھکر ان کی شریعت، سلوک اور علم معاد کے سلسلے میں بھی سرائیت کرجاتا ہے۔ اس طرح اس فرق پر بخوبی متنبہ و مطلع ہوا جاسکتا ہے جو حضرت عیسیٰ اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ و سلم کے اقوال میں پایا جاتا ہے۔

حضرت عیسیٰ فرماتے ہیں کہ اخروی لذات روحانی ہوں گی اور ہر انسان کے باطنی لطائف ان سے متمتع ہوں گے حتی کہ تجلی اعظم بھی انہیں لطائف میں ظہور پزیر ہوگی اور ملاء اعلیٰ سے بھی یہ لطائف منسلک رہیں گے۔ اسکے برعکس آنحضرت کا بیان ہے: اخروی لذات جسمانی ہوں گی اور لذیذ اطعمہ، دیدہ زیب ملبوسات، حوروں اور محلات کی شکل میں متمثل ہوں گی۔ اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ جس ”شان“ کے ترجمان تھے اسکا میلان حجربحت، لطیفۂ سر اور لطیفۂ روح کی جانب تھا جو سراسر باطنی ہیں اور وہ شان جس کے ترجمان حضور اکرم ہیں اس کی توجہ لطائف ظاہرہ (لطائفِ بارزہ) مثلاً: قلب، نفس، عقل اور لطیفۂ جوارح سے متعلق ہے۔ دونوں میں سے ہر ایک پر اسی شان کا ظہور ہوا جس کے وہ دراصل ترجمان تھے کیوں کہ پروردگار کے کارخانۂ قدرت میں کوئی چیز بے معنی اور بیکار نہیں۔ اس میں ہر دور کے حالات کا پورا پورا لحاظ رکھا

گیا ہے(۱)۔

(ب) مسئلہ وحدت الوجود (ہمہ اوست) اور وحدت الشہود کا بازار حضرت شاہ صاحب کے زمانے میں خوب گرم تھا۔ شیخ محی الدین ابن عربی مسئلہ وحدت الوجود کے بانی مبانی تھے اور خود شاہ صاحب بھی اسی کے قائل تھے(۲)۔

لیکن شاہ صاحب سے کوئی ایک صدی قبل حضرت مجدد الف ثانی رح نے وحدت الشہود کے عقیدے کی بنا رکھی تھی(۳)۔ ان کا دعویٰ یہ تھا کہ وحدت الوجود کا تجربہ محض شخصی، ذاتی نیز غیر حقیقی ہے۔ اور کہ دراصل وحدت الشہود ہی

---

(۱) التفہیمات جلد اول ص ۱۱۶، ۱۲۷ :- تجلّی اعظم را کہ فوارہ قوائی وجوبیہ است شؤون مختلف می باشد ... و انبیاء علیہم الصلاۃ و السلام ادراک می کنند بسیاری از معارف و معاد و مبدا و آلاء الٰہیہ از حاسہ و جدان خود پس لطیفہ کہ در مبدا خلقت ایشان غالب است پیش دستی میکند و در رنگ ہمان لطیفہ اخبار ایشان می باشد... و شأنی کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام ترجمان آن بود میل داشت بحجر بحت و لطیفہ سر و روح، و شأنی کہ حضرت خاتم علیہ الصلاۃ و السلام ترجمان آن بود توجہ فرمود بلطائف بارزہ و لطیفہ جوارح ... ان لکل زمان شانا و شان ھذا الزمان ان تکون الطائف البارزۃ و المتوسطۃ مھذبۃ علی الاجمال و الحکمۃ ھی موافقۃ المصلحۃ الکلیۃ ... الدر الثمین فی مبشرات النبی الأمین ص ۵ :- رأیت العلماء المحدثین العاملین بعلمھم المذھبین للطائفھم البارزۃ أحب عندہ صلی اللہ علیہ وسلم من کثیر من الصوفیۃ الذین یفضلون فی تھذیب لطائفھم الکامنۃ و لا بفضلون فی تھذیب لطائفھم البارزۃ۔ [سطعات ص ۱۳-۱۴ :- ... از تجلی اعظم و حظیرۃ القدس نمونہ در نفس آدمی گذارند ... و آن نقطہ کہ نمونہ تجلی اعظم است دراصطلاح ما "حجر بحت" مسمی است]۔

(۲) شیخ اکبر کے وہ اشعار ملاحظ ہوں جو وحدت الوجود سے متعلق ہیں۔

لقد صار قلبی قابلا کل صورۃ — فمرعی لغزلان و دیر لرھبان
و بیت لاوثان و کعبۃ طائف — و الواح توراۃ و مصحف قرآن
ادین بدین الحب انی توجھت — رکائبہ فالحب دینی و ایمانی۔
(ترجمان الاشواق)

(۳) مکتوبات :- شیخ مجدد اساس (بنیاد) این دورہ است۔

وہ تجربہ ہے جسے ایک صوفی اور عارف سمجھتا اور محسوس کرتا ہے۔ گویا وہ جو کچھ اس منزل میں دیکھتا ہے وہ فی الواقع اصل حقیقت کا پرتو ہوتا ہے جبکہ خود اصل حقیقت اس سے کہیں دور ہوتی ہے(۱)۔

یہ مسئلہ صوفیا کے مختلف گروہ میں کافی انتشار کا باعث بنا جسکا بہر طور ازالہ ضروری تھا۔ شیخ اکبر کے بعض شارحین ان کے عقیدے کی تشریح کچھ اس طور پر کرتے ہیں کہ اس سے "وحدت الوجود عینی" کا مضمون پیدا ہوتا ہے حالانکہ یہ غیر صحیح اور نادرست ہے کیوں کہ شیخ اکبر "وحدت الوجود ظلّی" کے قائل تھے۔

شاہ ولی اللہ نے دونوں آراء کو پیش نظر رکھتے ہوئے یہ رائے قائم کی کہ ان دونوں کے مابین کوئی معقول فرق نہیں۔ عبارت کا اختلاف بے معنی ہے۔ یہ صرف لفظی نزاع ہے ورنہ دونوں ایک ہی نقطہ پر آ کر مل جاتے ہیں۔ ان کا مطلب ایک ہی ہے(۲)۔

---

(۱) مکتوبات (امام ربّانی) جلد اول، مکتوب ۲۶۰:- ہو سبحانہ وراء الوراء ثم وراء الوراء، ثم وراء الوراء۔

کل ما فی الکون وہم او خیال

او عکوس فی المرایا او ظلال (جامی رحـ)

(۲) مکتوب مدنی :- وقد وقع عندنا ان المکشوفین صحیحان جمیعا لکن القول بان وحدہ" الشہود علی ہذا المعنی لم یقل بہ الشیخ العربی سہو بل الشیخ و اتباعہ بل الحکماء ایضا یقولون بہا. تفہیمات جلد اول ص ۱۹:- و لیس فی الحقیقہ" تناقض فی کلامہ (کلام ابن العربی).

شیخ اسماعیل شہید، عبقات، عبقہ" ۲۰ ص ۳۹:- فمنہم من فنی فی الوجود المنبسط و یسمون بالوجودیہ" العینیہ" ... و منہم من تفطن باللاہوت ... حتی فنوا فی اللاہوت الصرف و ہم الوجودیہ" الورائیہ" و لیس بینہم و بین الشہود الظلیہ" اختلاف عندالتحقیق الا فی العبارات الناشئہ" من تغائر مقاماتہم و اختلاف انحاء وصولہم الی اللاہوت ۔

امام ربانی رح جس خیال کو وحدت الشہود سے تعبیر کرتے ہیں وہی خیال ابن عربی کے تصور وحدت الوجود میں خود پایا جاتا ہے۔ اسکی وضاحت وہ یوں کرتے ہیں کہ زید، عمرو اور بکر وغیرہ ایک اعتبار سے ایک دوسرے کے عین ہیں کیوں کہ ان سب میں انسانیت مشترک ہے۔ پھر نوع انسانی اور نوع حیوانی بھی ایک دوسرے کی عین ہے کیوں کہ ان کا وصفِ مشترک حیوانیت ہے۔ بعینہٖ اس کائنات کا بھی ایک نفس ہے جسطرح ایک شخص کا نفس ہوا کرتا ہے جسے نفس کلیہ کہا جاتا ہے اور اس کائنات کی تمام کثرت اسی سے صادر ہوتی ہے۔

اب اگر ابن عربی رحمہ کا یہ خیال ہے کہ ہر چیز خود خدا ہے تو اس سے ان کی مراد بلاشبہہ نفس کلیہ ہی ہے۔ یہ نفس کلیہ یا وجود منبسط اپنی ذات سے قائم ہے نیز تمام دیگر اشیاء کے قیام کا سزاوار بھی ہے۔ گویا یہ تمام موجودات پر طاری ہے (جوہر اور عرض دونوں کو شامل ہے) اور ان کی صورت اختیار (قبول) کرتا ہے(١)۔

اس وجود سے ماوراء یعنی وجودِ حقیقی تک کسی کی پہنچ ممکن نہیں۔ بالفاظ دیگر اس وجودِ منبسط یا نفس کلیہ سے ماوراء جو اللہ تبارک و تعالیٰ کا وجود ہے وہاں تک کسی کی بھی رسائی ممکن نہیں۔ اب رہا سوال اس وجود کی ذات الہی سے کیا نسبت ہے؟ تو اس کی حقیقت ضرور معلوم ہے لیکن کیفیت نامعلوم۔ ناہی یہ معلوم ہوسکتی ہے(٢)۔

---

(١) مکتوب مدنی :- وقد ادرکنا بذوقنا ان ھذہ الوجود ھو الوجود المنبسط علی ھیا کل الموجودات. مکتوبات ص ٣. التفہیمات جلد اول ص ١٨٨ :- و جعلوا الوجود المنبسط ... اول صادر من الحق .

(٢) الطاف القدس مع ترجمہ اردو ص ١٠٥ :- نسبتی است معلوم الانیہ" مجھول الکیفیہ"۔

چنانچہ ابن عربی کے اس قول میں کہ ممکنات کے حقائق اس وجود منبسط کے نام اور صفات ہیں اور حضرت مجدد الف ثانی رح کے قول میں کہ ممکنات کے حقائق وہ عدمات ہیں جن پر اس وجود منبسط کے اسماء اور صفات کے انوار کا عکس پڑتا ہے، میں کوئی فرق نہیں۔ بات ایک ہی ہے بس اگر کوئی فرق ہے تو تعبیرات کا معمولی سا فرق جس کی طرف ناقدان فن کو متوجہ ہونے کی ضرورت نہیں (۱)۔

اس مسئلہ کو مثال کے طور پر یوں سمجھنا چاہیے کہ ہماری کائنات حقیقت کے سورج کے لیے ایک آئینہ کی مانند ہے۔ کبھی تو ہم آئینہ میں منعکس سورج کے عکس کو سورج کہتے ہیں اور یہ وحدت الوجود کی عینیت کا تصور ہے اور کبھی یوں کہتے ہیں کہ یہ آفتاب جسے ہم آئینہ میں دیکھ رہے ہیں، اصل آفتاب کا عکس ہے جو بہت دور اور بعید الحصول ہے اور یہ وحدت الوجود کی ورائیت کا تصور ہے۔

شاہ صاحب کا خیال ہے کہ ابن عربی میں یہ دونوں تصورات پائے جاتے ہیں۔ اور یہ دونوں اپنی اپنی جگہ بالکل درست ہیں۔ وحدت الوجود اور وحدت الشہود کی اس طرح تشریح فرما کر

---

(۱) مکتوب مدنی :- ثم نقول من اراد التعبیر عن تأصل الاسماء و فرعیۃ الممکنات فی ھذہ المرتبۃ فلہ عبارتان کلتاھما صحیحۃ : احداھما ان حقائق الممکنات ھی الاسماء و الصفات متمیزۃ فی مرتبۃ العلم و ثانیۃ ان حقائق الممکنات ھی عکوس الاسماء و الصفات المنطبعۃ فی الاعدام المتقابلۃ لھا، ولا فرق بین العبارتین الا فرقا ضعیفا لا یعبأ بہ عند التفتیش عن حقائق الاشیاء علی ماھی۔

[فتاوی عزیزی ص ۹۱ :- وحدت الوجود حق و مطابق واقع است چرا کہ دلائل عقلیہ و نقلیہ بران قائم است چنانچہ در رسالۂ "ادلۃ التوحید" شیخ علی مہایمی گجراتی مشروح و مبسوط است]۔

شاہ صاحب نے نہایت فنکارانہ ہوش مندی سے آریائی اور سامی اذہان کو ایک نقطۂ اتصال پر جمع کیا ہے۔ سامی ذہن (ملل حنیفی) ذات باری تعالیٰ کو منزہ اور مجرد مانتا ہے اور مظاہرِ فطرت سے باہر تصور کرتا ہے جبکہ آریائی ذہن (صابیؔ) اس کے وجود کو کسی مظہر میں دیکھنے کا قائل ہے اور مظاہر فطرت میں ذات باری کو جلوہ‌افروز سمجھتا ہے۔ ذات باری کا تعلق مظاہرِ کائنات کے ساتھ بعینہٖ وہی ہے جو روح کا جسم سے ہے۔

امام صاحب کا فرمان ہے، تصوف کی تاریخ میں جو مختلف دور آئے ہیں وہ سب کے سب اللہ تعالیٰ کے یہاں مقبول ہیں۔ چنانچہ جب بھی کسی صوفی پر بحث کی جائے تو احسن یہی ہے کہ اس کے لطائف کو اس زمانے کے معیار کے مطابق تجزیہ کر کے دیکھ لیا جائے۔ دورِ حاضر کا تقاضہ یہ ہے کہ جسقدر علم بھی اب تک ہمارے پاس جمع ہوچکا ہے (معقول، منقول یا مکشوف) اس میں حتی الوسع تطبیق پیدا کی جائے اور تضاد اور اختلاف کو دور کیا جائے۔ نیز ہر بات کو اپنی نوعیت کے اعتبار سے دیکھا اور پرکھا جائے (۱)۔

تصوف کی پوری تاریخ چار ادوار پر منقسم ہے۔ اوائلی یعنی اسلام کی پہلی صدی والا دور جس میں تصوف کا حاصل اور دین کا باطن "احسان" تھا۔ دوسرا دور حضرت جنید بغدادی رح سے شروع ہوتا ہے جس میں "تعلق باللہ" کی نسبت حاصل کرنے

---

(۱) انفاس العارفین ص ۹۸ :- علوم صوفیہ مشتمل است بر دقائق جمع و فرق و علوم متکلمان مقتصر است بر فرق، این را مخالفت نتوان گفت.
مکتوب مدنی:- و ان نصیبنا فی ہذہ الدورۃ من تقاسیم رحمۃ اللہ ان یجمع فی صدورنا علوم علماء ہذہ الامۃ معقولہا و منقولہا و مکشوفہا و ینطبق بعضہا علی بعض ... و یستقر کل قول فی مقرہ.

پر زور دیا جاتا تھا۔ تیسرا دور شیخ ابو سعید بن ابی الخیر اور شیخ ابوالحسن خرقانی کا ھے جس میں صوفیا نے اعمال اور احوال سے گذر کر "جذب" تک رسائی حاصل کی۔ چوتھا اور آخری دور ابن العربی کا دور ھے جس میں حقائق تصوف کو زیادہ اھمیت دی گئی مثلاً: واجب الوجود سے اس کائنات کا صدور کس طرح ہوا ھے وغیرہ (۱)۔

مقصودِ تصوف تو تزکیۂ نفس ھے جس کی تکمیل کا نام احسان ھے جو سلوک کا سب سے ارفع و اعلیٰ مقام ھے۔ اس کا تعلق روح عبادات سے ھے نہ کہ اس کے قوالب سے اور طاعات کی روشنی سے ھے نہ کہ ان کی تصاویر سے۔ صحابۂ کرام، تابعین نیز جملہ صالحین کی نسبت احسان ھے اور شاہ صاحب صوفیائے کرام کی جملہ نسبتوں کے جامع تھے (۲)۔

---

(۱) ھمعات ص ۷-۸-۹:- این چھار را قدم صدق است در ملاء اعلی و واجب آن است کہ کلام ھر طبقہ را بر مناسب اذواق وی حمل کنند و یکی را بر مذاق دیگر نیارند.

(۲) ھمعات ص ۳۴:- این فقیر را آگاھانیدہ اند کہ نسبت صحابہ و تابعین و جمھور صالحین 'احسان' است. صوفیاء کرام کی مشھور نسبتیں سات ھیں (۱) صحابہ، تابعین اور جمھور صالحین کی نسبت "احسان" ھے. (۲) صوفیاء متقدمین کی نسبت عشق اور وجد ھے. (۳) حضرت غوث اعظم اور ان کی پیروی کرنے والوں کی نسبت اویسی ھے. (۴) خواجہ نقشبندیہ کی اصل نسبت، نسبت یادداشت ھے. (۵) خواجگان چشت کی نسبت عشق ھے اور نور اور طھارت اور سکینہ سے ملی ھوئی ھے. (۶) سھروردی طریقے کی نسبت نور اور طھارت ھے اور سکینہ ھے اور اس میں نسبت یادداشت بھی شامل ھے. (۷) سلسلۂ اکبریہ کے مشائخ کی نسبت توحید ھے جو عشق اور وجد سے ملی ھوئی ھے. ھمعات صفحہ ۴۶:- این فقیر را بعد اتمام راہ جذب فجی واسع باْرواح این اکابر (صوفیاء کرام) کشادہ شدہ و این ھفت نسبت مذکورہ را ذوقا و وجدانا و تحققا دریافت بعد از آن در آن تحقیقی پیدا کرد.

آپ کے زمانے میں فلسفہ یونانی کا بھی رواج تھا جس نے طالبان علم کے اذہان کو لاتحاشہ پراگندہ کر رکھا تھا۔ آپ ان کی بے راہ روی کی جانب اشارہ فرماتے ہوئے سمجھاتے ھیں: صحیح علم، قرآن اور حدیث کا علم ہے۔ وہ صوفیاء جو محض تصنع کا مظاھرہ کرتے ھیں ان پر آپ نے نہایت کڑی تنقید فرمائی ہے(۱)۔

علماءٴ اور فقہاءٴ اور صوفیاءٴ کو آپ کی تلقین و ترغیب یہی تھی کہ وہ اسلام کی واضح نشانیوں اور شعائر کو حتی المقدور اسلامی ممالک میں رائج اور فروغ دینے کی کوشش کریں۔ پھر اس اس عدم فروغ کی طرف یوں اشارہ کرتے ھیں: صحیح معنی میں اس وقت کوئی ایسا عالم موجود نہیں جس کو اسلامی غلبہ پیدا کرنے کی فکر ھو(۲)۔

اپنی تصنیف "القول الجمیل" میں شاہ صاحب ھدایتاً ارشاد فرماتے ھیں: طالب حق کو لازم ہے کہ وہ خداوندانِ مال و زر کی صحبت سے ھمیشہ گریزاں رہے کیوں کہ وہ عجمیوں کی ھیئت اختیار کرتے ھیں اور انہیں کا چلن اپناتے ھیں۔ ھاں اگر وہ کسی کارخیر اور دفع الجبر کی خاطر رجوع ھوں تو ممانعت نہیں۔

---

(۱) التفہیمات جلد اول ص ۸۲:۔ اما ھذا الوصی فانه وجد فی زمان شاع فیھم ثلاثة اشیاء (۱) البرھان و ذالک لاختلاط علوم الیونانیین و اشتغال القوم بالکلام حتی لا یکاد یوجد کلام فی العقائد الا ممزوجا بمناظرات برھانیه (۲) والوجدان و ذالک لاجتماع الناس شرقا و غربا علی قبول الصوفیه و انقیادھم حتی کان اقوالھم و احوالھم اعلق بقلوبھم من الکتاب والسنه ۔ ..... ص ۲۱۴:۔ و اقول لطلبه العلم ... اشتغلتم بعلوم الیونانیین و بالصرف و النحو و ظننتم ان ھذا ھو العلم، انما العلم آیه محکمه ... و سنه قائمه ... لا نرضی بھؤلاء الذین یبایعون الناس لیشتروا به ثمنا قلیلا ... ولا بالذین یدعون الی انفسھم و یأمرون بحب انفسھم، ھؤلاء قطاع الطریق دجالون کذابون مفتونون فتانون ایاکم و ایاھم ...

(۲) التفہیمات جلد اول ص ۲۱۵ ... اوجب الله علیکم ان تشیعوا العلم حتی یظھر شعائرالاسلام فی بلاد المسلمین، فلم تظھروا الشعائر و امرتم الناس ان یشتغلوا بالزوائد. اماترؤن البلاد العظام تخلوا عن العلماء و ان کانوا فھم دون ظھور الشعائر.

"جاہل صوفی جو دفع تکلیف کے لیے حیلہ سازی سے کام لیتا ہے اور جاہل عابد جو بے جا تشدد اختیار کرتا ہے اس قابل نہیں کہ ان سے کبھی بھی ناطہ جوڑا جائے اور تعلقات استوار کئے جائیں۔ ان فقہاء کی صحبت سے اجتناب برتا جائے جو محض زاہد خشک ہیں اور گذرے بیتے لوگوں کے اقوال سے خوش ہوجاتے ہیں اور دانستہ پیغمبر خدا کے واضح احکامات سے روگردانی کرتے ہیں۔ معقولین اور متکلمین کے دام سے بچا جائے کیوں کہ یہ دونوں منقول کو معقول کی ترازو میں تولتے ہیں اور نت نئے شبہات و اوہام کے فتنے کھڑے کرتے ہیں۔ اور آخر میں ان سرکش اصحاب زر سے بھی کنارہ کشی اختیار کی جائے جو بتکلف عجمیوں کی وضع قطع، طور و طریق اختیار کرتے ہیں (۱)"۔

یہ ہے شاہ صاحب کی تعلیم کا لب لباب۔ نہ صرف یہ کہ آپ صاحب علم تھے بلکہ صاحب ذوق و فکر بھی۔ یہی وجہ ہے کہ آپ نے آدابِ سلوک اور حقائقِ علوم کے دریا بہائے اور اس وقت تک کسی رازِ سربستہ کو تسلیم نہ کیا جب تک معقولات اور منقولات سے اسکی سچائی ثابت نہ ہوئی۔

حقیقت تو یہ ہے کہ جب علوم ولایت کے قوانین اور قواعد مرتب اور منضبط ہوکر کتابی صورت میں آئے تو ایک عرصہ دراز کے بعد کاملین کی استعداد کے اختلاف کے باعث علومِ ولایت اور علوم نبوت آپس میں کچھ اس طور پر گھل مل گئے کے ان کے

---

(۱) مکاتیب شاہ ولی اللہ (حیات ولی) ص ۵۳۱-۵۳۲ ... و ایاک و خمسة من الناس (۱) صوفی شاطح یحتال لرفع التکلیف فی مجاری امره عند التوقیف (۲) و معقولی مجادل ینشر فتنة الشکوک و الأوهام .... (۳) و فقیه مخترع یستطیب علی اقوال المیتة" ولا یتبع ما اوضحه النبی صلعم لامة" (۴) و زاهد منقشف یتشدد فی دینه کأنّ الترخص لیس فی خزینه (۵) و غنی طاغ یتکلف زی الاعاجم ...

درمیان امتیاز قائم کرنا دشوار ہوگیا۔ امام ولی اللہ نے تصوف اور علمِ سلوک کو ایسی جلا بخشی کہ وہ نتھر کر صاف ہوگئے۔ نیز آپ نے ہر علم، ہر عبارت اور ہر اشارے کو اپنی صحیح جگہ قائم کیا اور جہاں بھی کوئی شک و شبہہ یا الجھن پائی، اسے دور کیا(۱)۔

---

(۱) نزھۃ الخواطر جزء ٦ ص ۴۰۲ ... و منها آداب السلوک و علم الحقایق فانه افاض من ذوارف المعارف علی اهلها سجالا لأنه کان جامعا بین الطرق الثلاثة من السمع و الفکرة و الذوق، فلا یتجلی له شیٔ من السر الغامض فیقبله الابعد ماشهد بصحته شاهدا صدق من المعقول والمنقول ص۴۰۴-۴۰۵. وقال الشیخ شرف الدین محمد الحسینی الدهلوی فی کتابه «الوسیلة الی الله» ثم لما دونت علوم الولایة و قواعدها و قوانینها و تحققت النفوس الکاملة بأصولها و فروعها و غلبت علی الاستعدادات المختلفة نتائجها و ثمراتها و مرالدهور و الأعصار ... اختلطت علوم الولایة بعلوم النبوة لشدة غموضها اختلاطا صعب التمییز بینها ... و جاء کل منهم بعبارة علی وفق ذوقه ... و لما جاء ولی الله بین التصوف و السلوک فینزل کل علم منزلته و یبلغ کل عبارة و اشارة مبلغه۔

نبوت

یہ امر ملحوظ رکھنے کے لائق ہے کہ محققین کے نزدیک "نبوت" کسی ایسی شئے کا نام نہیں جس کی تحصیل جسمانی اور نفسانی ریاضتوں کے طفیل ممکن ہو۔ نہ ہی یہ کوئی پیدائشی شئے ہے جو پیغمبر کے نفس کو اس طرح پاک کرکے پیدا کیا گیا ہو کہ وہ اپنی جبلت اور پیدائش کے باعث (ملائک کی طرح) ایسے امور کو انجام دہی پر مجبور ہو جو تقدس کے عین حسب حال ہوں۔ قصہ کوتاہ، کارکنانِ قضا و قدر نے پیغمبر کے نفس کو اس طور پر پیدا نہیں کیا ہے کہ مجبوراً ان سے پاکیزہ اور منزہ افعال کا صدور ہو بلکہ نبوت ایک نہایت بلند مرتبہ کا نام ہے جو وقتِ مقررہ پر عنایت ہوتا ہے(۱)۔

---

(۱) ازالہ الخفا الجزء الاول ص ۱۰۵ :- پیش اہل حق نبوت مکتسب نیست کہ بریاضت نفسانیہ و بدنیہ آنرا توان یافت و نہ امری است جبلّی کہ نفس پیغمبر را نفس قدسیہ آفریدہ اند پس بضرورت جبلّیہ مندفع شود بافاعیل مناسبہ' قدس. الطاف القدس مع ترجمہ اردو ص ۷۶-۷۵ :- و انسان کامل نزدیک ما نوع علیحدہ است درمیان اصناف انسان چنانکہ انسان نوع علیحدہ است درمیان ابناء جنس خویش ... المقام المحمود ص ۱۱۳ :- کسی کام کو سر انجام دینے کے لیے پہلے اس کام کو کرنے کی استعداد ہونی چاہیے۔ اسی طرح ایک نبی جس کو نبوت کا کام سر انجام دینا ہے اس کے اندر نبوت کی استعداد کا ہونا ضروری چیز ہے اور یہ استعداد وہبی ہوتی ہے جو کسب سے حاصل نہیں ہوسکتی .

حقیقت تو یہ ہے کہ جب دنیا کے حالات حد درجہ بگڑ جاتے ہیں تو وہ خود اس امر کے مقتضی ہوتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ بنی آدم کی فلاح و بہبود کے لیے کسی رہبر کو بھیج کر ان کی اعانت فرمائے۔ دنیا کی یہ طلب اس پانی کی طلب کے مشابہ ہوتی ہے جو گرم ہونے کے بعد ہوا میں تبدیل ہوجانا چاہتا ہے(۱)۔

اس وقت نوع انسان میں جو سب سے زیادہ پاکیزہ، امین اور باہمت ہوتا ہے اسے القاء ربانی کے ذریعے لوگوں کو ان احکام اور علوم سے آشنا کرنے کے لیے آمادہ کیا جاتا ہے جن میں ان کے واسطے خیر و برکت کے گنجینے مخفی ہوتے ہیں۔ پھر اگر وہ اس کے حکم کی بجا آوری اور اس کی صدا پر آمنا و صدقنا کہنے کے لیے آمادہ ہوں تو بہتر ہے ورنہ بصورت دیگر ان کے خلاف گفتار اور تلوار کے ذریعے جہاد کرے تا آنکہ سعادتمند شر پسندوں سے ممتاز ہو کر علیحدہ ہوجائیں اور دنیا نور ہدایت کی ضوفشانی سے منور ہوجائے۔

جب دنیا کی جانب سے واقعی ایسی ہی کسی طلب کا اظہار ہوتا ہے تو قضائے الٰہی بھی سات آسمانوں سے اتر کر ملاء اعلیٰ پر نازل ہوتی ہے نتیجتہً ملاء اعلیٰ بھی اسی رنگ میں رنگ جاتا ہے اور اس مقدس نفس، یعنی پیغمبر کی روح کے لیے (جس کے حق میں عہدۂ نبوت، ارادۂ الٰہی میں قرار پاچکا ہوتا ہے) اپنی سعادتوں اور برکتوں کے دریا بہا دیتا ہے اور مناسب صورتوں میں اس کے سامنے متمثل

---

(۱) ازالہ الخفا الجزء الاول ص ۱۰:- چون حال عالم بوجھی باشد کہ حکمت الٰہیہ مقتضی آن شود کہ خداتعالیٰ از فوق سمٰوات سبع ارادہ فرماید اصلاح بنی آدم... و اقتضائی عالم این کیفیت خاص را چنان است کہ اجتماع صغری و کبری مقتضی افاضۂ نتیجہ گردد بر نفس شخص، یا تسخین ماء مقتضی گردد انقلاب آنرا بھوا..

ہوتا ہے اور اس روح میں ظاہری اور باطنی علوم کوٹ کوٹ کر بھر دیتا ہے۔

بعد ازاں یہ نفس پاک بھی اس غیر مادی تدبیر سے واقف ہوجاتا ہے جو سات آسمانوں سے سدرۃ المنتہیٰ پر اتر کر، مثالی احکام کا لبادہ اوڑھ کر، ملاء اعلیٰ میں شہرت پذیر ہونے کے بعد زمین پر نازل ہوتی ہے۔ یہی تدبیر ملاء اعلیٰ میں مناسب صورت گری کے بعد پھر الفاظ اور حروف کا لباس زیب تن کر کے پیغمبر کے قلب پر نازل ہوتی ہے۔ اس عمل کو شرعی اصطلاح میں یوں کہا جاتا ہے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے فلاں شخص کو منصب نبوت پر فائز کر کے مبعوث فرمایا ہے، نیز اسے احکامات کی تبلیغ کا پابند کیا گیا ہے اور اس پر وحی نازل ہوئی ہے۔

یہاں یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ یہ دولت گرانمایہ صرف اسی شخص کو عنایت ہوا کرتی ہے جسکا نفس پاک (قدسی) ہوتا ہے، اور اپنی اصل پیدائش کے لحاظ سے ملاء اعلیٰ میں شمار ہوتا ہے، جسکی قوت ملکوتی نمایاں، روشن اور غالب ہوتی ہے اور اسکا جسمانی مزاج حد درجہ معتدل ہوتا ہے(۱)۔

پیغمبر کی طبیعت باوجود اپنے استحکام اور سختی کے، اس کے دل کی مطیع ہوتی ہے۔ اسکا قلب نہایت قوی اور دلیر ہوتے ہوئے بھی عقل کا فرمانبردار ہوتا ہے۔ اسکی عقل گو نہایت تیز ہوتی

---

(۱) ازالۃ الخفا عن خلافۃ الخلفاء الجزء الاول ص ۵۱ :- ... پس نبوت امری است حادث بسبب تعلق ارادہ بعث این پیغامبر بجہت اصلاح عالم نہ امری جبلی و نہ مکتسب بریاضت آری این دولت نمی دہند مگر کسی را کہ نفس او نفس قدسیہ باشد در اصل جبلت. الخیر الکثیر ص ۵۷ :- إعلم أنہ صلعم کان قبل ان یبعث حکیما معصوما.

ہے تاہم ملاء اعلیٰ کی مکمل پیروی کرتی ہے گویا بالفاظِ دیگر وہ خود ملاء اعلیٰ کا بعینہ ایک نمونہ ہوتی ہے۔ اس کی قوتِ عاقلہ ملاء اعلیٰ کی قوت مدرکہ سے مکمل مشابہت رکھتی ہے اور اسی لیے اس میں وحی کو قبول کرنے کی استعداد پائی جاتی ہے اور اس کی قوتِ عملی از حد صلاحیت میں ہوتی ہے، چنانچہ اس کی صفات میں سے ایک صفت عصمت ہوتی ہے۔

پروردگار عالم کا یہی دستور ہے کہ وہ یہ منصبِ جلیلہ صرف ان نفوس قدسیہ کو عطا فرماتا ہے جو مذکورہ صفات کے پیدائشی مالک ہوں۔ بہت سے ایسے نفوس بھی ہوتے ہیں جو پاک و صاف ہوتے ہیں نیز ان صفات میں سے اکثر ان میں موجود ہوتی ہیں لیکن اس کے باوجود اس منصب کے لیے انہیں منتخب نہیں کیا جاتا(۱)۔

اثباتِ نبوت کے ضمن میں شاہ صاحب فرماتے ہیں "یہ معلوم ہونا چاہئے کہ مادّہ کو انسانی شکل و صورت میں اس وقت ڈھالا جاتا ہے جب کہ وہ الٰہی انسان کے ساتھ کچھ نہ کچھ مشابہت رکھتا ہے۔ اگر مادّہ نہایت معتدل اور لطیف ہے تو پھر اس کا تعلق بھی اس صورت کے ساتھ مستحکم اور گہرا رہتا ہے۔ وہ شخص جو ہر لحاظ سے باکمال ہوتا ہے، اس میں الٰہی انسان کی مماثلت بڑی حد تک پائی جاتی ہے۔ پس اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا جاتا ہے کہ ایسے کامل شخص کا مادّہ احکامِ انسانیت اور اس کے

---

(۱) ازالہ" الخفا عن خلافہ" الخلفاء الجزء الاول ص ۵۲:- ... و بسا مردم اصحاب نفوس قدسیہ کہ ببعض این اوصاف یا باکثر آن متصف باشند و نبوت نصیب ایشان نباشد چنانچہ مثل مشہور است:-

"گور نگرفت مگر آنکہ دوید — نہ ہر آن کہ دوید گور گرفت
ولا کل من یسعی یصید غزالہ" — ولا کن من صاد الغزالہ قد سعی

علوم کے اظہار کے لیے ایک آلۂ کار کی حیثیت اختیار کرلیتا ہے۔ اس منزل پر پہنچ کر، اس کے دل کی گہرائی سے علوم حقیقی اور پسندیدہ اخلاق کا ایک بحر ناپیدا کنار بغیر کسی تعلیم اور تکلف اکتسابی کے ٹھاٹھیں مارتا ہوا ابل پڑتا ہے"۔

"جس انسان کا نفس بیحد پاک و صاف اور قوی ہوتا ہے اس کا جبروت سے مناسب اتصال قائم ہوجاتا ہے۔ اس اتصال سے وہ صورت مراد ہے جس کا جبروت سے اپنی مشابہت کے باعث انسان پر انعکاس ہوتا ہے۔ نبی کے ضمن میں اس قسم کی مشابہت ابتداء سے ہی اس کی فطرت اور جبلت میں داخل ہوتی ہے"۔

"اس قسم کے انسان (پیغمبر) پر مبدأ اعلیٰ سے علوم حقیقی بغیر کسی غور و فکر کے مترشح ہوتے رہتے ہیں خصوصاً وہ تمام علوم جو نوع انسانی کی جبلت میں رکھے گئے ہیں۔ نیز احوال الٰہی یعنی "انسان اکبر" کی کیفیات سے وہ بالخصوص متکیف ہوکر اس کے رنگ میں پوری طرح رنگین ہوکر، اس سے پختہ اتصال قائم کرکے فیض الٰہی کے ظہور کے لیے جس پر نظام بشری اس عالم ناسوتی (جہاں) مین قائم ہے ایک جارح اور تمثال بن جاتا ہے۔ گویا بالفاظ دیگر وہ اس روشن قندیل کی مانند ہے جس کی تنویر تمام مخلوق کے لیے اس دنیا میں اور آخرت میں ایک رہبر اور رہنما کا کام سرانجام دیتی ہے"۔

"نبوت کی اس تعریف سے کوئی قوم بھی انکار نہیں کرتی اور اختلاف نہیں رکھتی۔ تمام اقوام نہ صرف نبوت کی اس قسم کو ممکن سمجھتی ہیں بلکہ اس کے وقوع پذیر ہونے اور معرض وجود میں آنے پر بھی متفق ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہر قوم اپنی بزرگ ترین ہستیوں کی تابعدار اور پیرو رہی ہے کیونکہ وہ ان

میں غیر معمولی حدس اور تیز فہمی کی واضح نشانیاں دیکھتی ہے۔ اختلاف کی حدود وہاں سے شروع ہوتی ہیں جہاں انبیاء کرام پر نزول وحی اور ان سے کلام الٰہی کے صدور کا معاملہ شروع ہوتا ہے (۱)"۔

مطلب یہ ہے کہ جب نوع انسانی اپنی دنیوی اور اخروی زندگی میں کسی صدمہ جانکاہ، عظیم ہلاکت یا مصیبت سے دوچار ہوتی ہے اور راہ نجات نظر نہیں آتی تو حظیرۃ القدس (ملاء اعلیٰ) میں ان کی نجات کا اہتمام کیا جاتا ہے (۲)۔

اس موقع پر زمین پر جو شخص کامل استعداد اور پاکیزہ اخلاق رکھتا ہے، اسے اس جلیل القدر منصب کے لیے منتخب کر کے مناسب تربیت کے ساتھ ان جملہ کمالات سے معمور کیا جاتا ہے جو اس منصب کے عین حسب حال ہوں۔ اس کا حکم نافذ ہوتا ہے اور دنیا میں اس وقت جتنے لوگ بھی قبول حق کی استعداد رکھتے ہیں ان کے سینے اس پیغمبر کی پیروی کے خیال سے بھر دئے جاتے ہیں۔ نتیجۃً ایک برگزیدہ جماعت عالم وجود میں آتی ہے جس کی بدولت یہ مقصد منتہی آشنا ہوتا ہے۔

---

(۱) البدور البازغہ ص ۱۶۸-۱۶۹:- فمن الانسان من یترشح علیہ العلوم الحقہ من المبداء الاعلی فی جذر طبیعتھم من غیر فکر ولا رویہ لا سیما العلوم المودعہ فی جبلہ نوع الانسان ... فیکون کالجوارح و التماثیل بظھور الفیض الالٰھی المبتنی علیہ نظام البشر فی عالم ناسوت ... لم یختلف فیہ امہ من امہ بل الجمیع متفقون علی جواز ھذا الصنف بل وقوعہ و لذالک تری کل امہ تتبع سادہ کبراء راؤا منھم الحدس المتوقد و العلم الناقد و انما اختلفوا فی نزول الملک و تکلم اللہ تعالیٰ معہ ... الخیر الکثیر ص ۷۶:- ان الانبیاء فی بدء فطرتھم یجمعون کل کمال علی سبیل الاجمال ثم تتبع کمالاتھم تلک بالمعدات للاحقہ مرہ بعد اخری.

(۲) لمحات:- و تحقق عندنا بالکشف الصحیح ان فی الوجود موطنا روحانیا ھو مبداء اکثر من الحوادث کبعث الرسل و اقامہ الملل و قد سماہ السلف بحظیرہ القدس.

اس مردِ کامل کے دل میں ایسے علوم متمثل ہوتے ہیں جن میں تمام لوگوں کی فلاح اور بہبود پنہاں ہوتی ہے۔ اس قسم کا تمثل کبھی بذریعہ خواب ہوتا ہے اور کبھی وحی کی صورت میں۔ بعض موقعوں پر تو فرشتہ آ کر خود کلام کرتا ہے اور پیغام الٰہی پہنچاتا ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کا ایک غیر متبدل قانون ہے کہ وہ ان کے دوستوں کو ان کے دشمنوں کے خلاف کامران و فتحیاب کرتا ہے اور انہیں ہر قسم کی بھلائی سے بہرہ‌ور فرماتا ہے۔ یہی نبوت کی اصل ہے (۱)۔

زمانۂ نبوت میں جب حظیرۃ‌القدس کا فیض دنیا میں عام ہوتا ہے تو معمول کے خلاف ایسی باتیں ظہور پذیر ہوتی ہیں جو اس سے قبل رواجی طور پر کبھی ظاہر نہیں ہوئی ہوتیں۔ ان برکات کے ظہور کا نام "معجزہ" ہے (۲)۔

اشاعرہ کے نزدیک نبوت کی تعریف یوں ہے: (۳)۔

"پیغمبر وہ ہے جس سے اللہ تعالیٰ نے یہ کہا ہو کہ میں نے تجھے رسول بنا کر مبعوث کیا ہے، لوگوں تک میرا پیغام پہنچادے، یا اسی قسم کے دوسرے الفاظ کہے ہوں۔ پیغمبر ہونے کے لیے کوئی مقرر شرط نہیں (کہ جسکی موجودگی تحصیلِ نبوت کی

---

(۱) حجۃ اللہ البالغہ الجزء الاول ص ۱۶ :- و ربما حصل فی حظیرۃ القدس اجماع علی اقامۃ حیلۃ لنجاۃ بنی آدم من الدواھی المعاشیۃ و المعادیۃ بتکمیل ازکی خلق اللہ یومئذ ... و ھذا اصل من اصول النبوۃ۔ تاویل الاحادیث معہ ترجمہ اردو ص:- ۶۰-۶۱۔

(۲) حجۃ اللہ البالغہ الجزء الاول ص ۱۶ :- و تثمر ھنالک (فی حظیرۃ القدس) برکات لم تعھد فی العادۃ فتسمی بالمعجزات۔

(۳) الاشعری (ابوالحسن علی: ۸۷۳-۹۳۵)۔ الفقیہ موسس علم الکلام ای استعمال القیاس بالجدال۔ ناصر اھل السنۃ علی المعتزلۃ و صنف فی ذالک کتبا عدیدا لم یصل منھا الینا الا القلیل۔ من تباعہ الغزالی۔

ضامن ہو) اور نہ ہی کسی قابلیت کا ہونا لازمی ہے بلکہ خدا اپنی رحمت سے جس کو پسند کرتا ہے اسی کو پیغمبر مقرر کر دیتا ہے(۱)"۔

یہ تعریف ایسی ہے کہ کسی شخص کو نبی کہنا نبی ہی کا کام ہوسکتا ہے کیونکہ عام لوگ یہ کیسے معلوم کرسکتے ہیں کہ فلاں آدمی سے اللہ تبارک و تعالیٰ ہم کلام ہوئے۔ چنانچہ أشاعرہ نے نبوت کی پرکھ کے لیے معجزات کے ظہور کو دلیل قرار دیا ہے۔ جس سے ان کا صدور ہوگا اس کے متعلق یہ یقین کرلیا جائے گا کہ اس سے باری تعالیٰ مخاطب ہوئے ہیں۔

نبوت کے متعلق امام رازی کی یہ رائے ہے:

"دو قسم کے لوگ نبوت کے قائل ہیں۔ قسم اول اس نظریہ کی حامی ہے کہ معجزات کا ظہور اور صدور نبی کی سچائی کی دلیلِ قاطع ہے۔ یہ اثباتِ نبوت کی قدیم روش ہے اور عام لوگ اسی طریقہ پر کاربند رہے ہیں۔ دوسری قسم ان افراد پر مشتمل ہے جو اول الأمر اس بات پر غوروخوض کرتے ہیں کہ صحیح عقائد اور اعمال خیر کونسے ہیں۔ بعد ازاں وہ اس شخص کو پرکھتے ہیں جو لوگوں کو دینِ حق کی جانب ملتفت ہونے کی دعوت دیتا ہے، ساتھ ہی وہ اس حقیقت پر بھی نظر رکھتے ہیں کہ یہ شخص لوگوں کو باطل سے بچا کر صداقت کی جانب مائل کرنے میں کتنا قوی اثر و رسوخ رکھتا ہے۔ جب انہیں ان باتوں کا اطمنان ہوجاتا ہے تو وہ اس کی صداقت کے قائل ہو کر اسکے مطیع ہوجاتے ہیں۔ یہ طریقہ نہایت معقول ہے اور اپنی اسی معقولیت کے سبب

(۱) مواقف:۔ من قال له الله أرسلتك أو بلغهم عني و نحوه من الالفاظ ولایشترط فیه شرط ولا استعداد بل الله یختص برحمته من یشاء من عباده. (شبلی:۔ الکلام).

مقبول بھی ہے۔ اسطرح شک و شبہہ کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی"(۱)۔

امام صاحب نے بھی موٴخرالذکر طریقہ کو مستحسن قرار دیا ہے اور اسکی تائید قرآن شریف سے پیش کی ہے۔ آپ ارشاد فرماتے ہیں کہ دراصل نبوت صرف قوتِ بصیرت اور قوتِ عمل کے کمال سے عبارت ہے اور معجزہ وغیرہ کو اس میں کسی قسم کا دخل نہیں ہے (۲)۔

امام غزالی نے نبوت کی حقیقت کے متعلق جو وضاحت فرمائی ہے وہ یوں ہے: "اگر کوئی شخص، کسی نبی کی صداقت معلوم کرنا چاہتا ہے، تو اس کو چاہیے کہ وہ اسکے اقوال و اعمال پر فکر کرے اور اسکے ارشادات و ہدایت پر غور کرے، اور ان

---

(۱) مطالب عالیہ:۔ اعلم ان القائل بالنبوہ" فریقان احدھما الذین یقولون ان ظھور المعجزات علی یدہ یدل علی صدقہ ... و القول الثانی ان نقول انا نعرف اولا اٴن الحق و الصدق فی الاعتقادات ماھو و اٴن الصواب فی الاٴعمال ماھو ... (شبلی: الکلام)۔

(۲) مطالب عالیہ:۔ اٴن القرآن یدل علی ان ھذا الطریق (الطریق الثانی) ھو الطریق الاٴکمل الاٴفضل فی اثبات النبوہ" و ان اثبات النبوہ" بھذا الطریق اٴقوی و اکمل من اثباتھا بالمعجزات. (شبلی: الکلام). قرآن شریف کی وہ آیت جس کی بنا پر امام رازی نے اپنی مندرجہ بالا راء قائم کی وہ یہ ہے: یا اٴیھا الناس قد جاءتکم موعظہ" من ربکم و شفاء لما فی الصدور. [قوت نظری کا کام اشیاء کے حقائق پر غور کرنا ہے اور اس کا کمال اس میں ہے کہ اشیاء کے حقائق کی صحیح واقفیت رکھے اور ہر شیٴ اس کے ذھن میں اس صورت میں آئے جو اس کی اصلی اور حقیقی صورت ہے. قوت عملی کا مطلب یہ ہے کہ دیکھا جائے کونسے افعال عمل کرنے کے قابل ہیں اور اس کا کمال پھر اس بات میں ہے کہ انسان میں ایک ایسا ملکہ پیدا ہوجائے جس کی بدولت اس سے خود بخود اچھے کام سر زد ہوں۔ بالفاظ دیگر نبی کامل ہو اور دوسروں کو بھی کامل کر سکتا ہو اور اسے علوم و معارف خداتعالیٰ کی طرف سے عطا کیے گئے ہوں، یعنی وہ اکتسابی نہ ہوں]۔

امور پر توجہ نہ دے کہ اس نے اپنے عصا کو سانپ میں تبدیل کردیا یا چاند کو شق کردیا(۱)"۔

گویا امام غزالی بھی امام رازی کی رائے سے اتفاق کرتے ہیں اور اثباتِ نبوت کے لیے نبی کی سیرت، اسکے اخلاق و عادات نیز اس کے کردار کی پرکھ کو کسوٹی قرار دیتے ہیں۔

بہرحال، جب بھی کسی نبی کو مبعوث کیا جاتا ہے تو اسکی بعثت سے یہ مراد ہرگز نہیں ہوتی کہ اسے آسمان سے زمین، یا مشرق سے مغرب، یا ایک شہر سے دوسرے کی جانب بھیجاجائے۔

رسول کی بعثت کے معنی بجز اسکے کچھ نہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ کے قائم کردہ ارادہ کے مطابق عام لوگوں کو شریعتِ الٰہی سے آگاہ کرے تاکہ وہ اس طرح ان کی ترقی اور بہبود کا ذریعہ بن سکے نیز ان کی عقل اور ادراک کی تمام صلاحیتیں تعلیمِ حق سے معمور و منور ہوں اور وہ کارِ خیر کی جانب مائل ہوں اور برائیوں سے گریزاں۔ یا پھر بعثت انبیاء کے معنی یہ ہیں کہ جب بنی آدم شرک وظلم کی اس انتہا کو جا پہنچیں کہ جسے بغیر نبی کے دور نہ کیا جاسکے تو کسی نبی کی بعثت وجود میں آئے تاکہ وہ ان میں راہ پا جانے والی برائیوں کا سدباب کرسکے۔ چونکہ ہر انسان رسول کے درجہ کو پہنچنے سے عاجز ہے نیز ہر عہد ظہور نبی کی صلاحیت سے عاری ہے اس لیے حکمتِ الٰہی رسول کی بعثت کے لیے پہلے ہی سے ایک خاص فرد اور مخصوص عہد کو مقرر کرلیتی ہے تا آنکہ وہ عہد آجاتا ہے اور وہ فرد بھی موجود ہوتا ہے جسے پہلے ہی سے منتخب کیا جاچکا ہوتا ہے، بس اب ضرورت

---

(۱) المنقذ من الضلال:۔ فمن ذالک الطریق فاطلب الیقین بالنبوۃ لا من قلب العصا ثعباناً و شق القمر۔

اس امر کی ہوتی ہے کہ اس کے دل میں نبوت کا خیال ڈالدیا جائے(۱)۔

یہاں یہ بات بھی ملحوظ رکھنی چاہیے کہ مختلف اوقات کے اعتبار سے نبوت کی صورت بھی مختلف ہوتی ہے۔ بسا اوقات نبی کا ظہور کسی شاہ یا خلیفہ کی صورت میں ہوتا ہے اور کبھی ماہر عالم کے روپ میں۔ بعض موقعوں پر وہ ایک زاہد اور مرشد کی شکل میں نمودار ہوتا ہے۔ چنانچہ اس اعتبار سے ظہور نبی کے اسباب، افعال اور آثار بھی مختلف رہے ہیں۔ حضرت نوح علیہ السلام سے ماقبل نبی، ایک مفکر اور حکیم کی صورت میں ظاہر ہوتا تھا (۲)۔

آنحضرت کی ذات، رسالت، ریاست، خلافت، عالمیت، زاہدیت اور مرشدیت کی جامع تھی (۳)۔

علاوہ اسکے چند ایسی خوبیاں بھی ہیں جن کا براہ راست نبوت کی اصل اور حقیقت سے کوئی علاقہ نہیں مثلاً: خوبصورتی، شیریں دہنی، عالی نسبی اور قوت جسمانی وغیرہ (۴)۔

(۱) ازالہ الخفا عن خلافہ الخلفاء الجزء الاول ص ۲۵۹، الجزء الثانی ص ۱ الخیر الکثیر ص ۷۸.

(۲) التفہیمات جلد اول ص ۵۷:- پیش از نوح، نبوت شبیہ بحکمہ و رویہ بود.

(۳) ازالہ الخفا الجزء الاول ص ۲۵۹; الجزء الثانی ص ۱.

حسن یوسف دم عیسیٰ ید بیضا داری
آنچہ خوبان ہمہ دارند تو تنہا داری

(۴) قرہ العینین ص ۳۹:- حضرت پیغامبر ما صلعم کمال ہمہ جمع فرمودہ بود کہ بعض آن باصل نبوت لازم نیست مثل جمال رائع، و نسب بارع و صوت حسن و قوت بطش و باءت و غیرآن. تفہیمات جلد اول ص ۱۷۸:- کثرہ المال و صباحہ الوجہ لادخل لھا فی النبوہ.

اسی طرح زبان کی فصاحت بھی نبوت سے تعلق نہیں رکھتی اور وہ مطلوب بالعرض ہے(۱)۔

نبوت کے لوازمات میں ایک لازمہ یہ ہے کہ نبی اپنے نفس ناطقہ کی دونوں قوتوں یعنی قوت عاملہ اور قوت عاقلہ پر کچھہ اس درجہ شدید غلبہ رکھتا ہو کہ وہ دوسروں کے مقابلے میں بیّن طور پر ممتاز اور منفرد نظر آئے، اس کے تمام علوم و کمالات وہبی ہوں، فکر و خیال کا نتیجہ نہ ہوں جیسا کہ عام لوگوں کے ساتھہ ہوتا ہے۔ اخلاق میں ہر پہلو سے کامل ہو اور عالمِ بالا کی طرف طبعاً زیادہ مائل ہو، کیونکہ وہ اپنی اصل فطرت کے اعتبار سے "عالم مثال" کا ایک نقشہ ہے اور اسکا نفس، انسانی صورت سے کلّی تدبیر کے باعث مشابہت رکھتا ہے۔

وہ مجسم عصمت ہو اور اس سے خلافِ شرع کوئی بھی فعل صادر نہ ہو۔ اور معصوم تو وہ بہر طور ہوتا ہی ہے کیونکہ اسکے آئینہ قلب پر حظیرة القدس کا عکس ہر وقت پڑتا رہتا ہے۔ ہر اس چیز کا اثر، جو اللہ تعالیٰ کو پسند یا ناپسند ہے حظیرة القدس میں ظاہر ہوتا ہے جس سے یہ پیغمبر بر وقت آگاہ ہوجاتا ہے چنانچہ نبی کی ذات سے ارتکابِ گناہ کا امکان سرے سے باقی ہی نہیں رہتا۔

---

(۱) قرة العینین، ص ۱۹۵ :- فصاحت لسان باعتبار ذات خود باخلافت نبوت ربطی ندارد ... بلکہ مطلوب بالعرض است . آنحضرت صلعم کی بداہت کی طرف ایک شاعر اشارہ کرتے ہوئے کہتا ہے: "اگر اس میں نبوت کے ظاہر دلائل موجود نہ ہوں تو بھی اس کی بداہت آپ کو اس کے نبی ہونے کی خبر دی دیگی":

لَوْ لَمْ تَكُنْ فِيهِ آيَاتٌ مُبَيِّنَةٌ
كَانَتْ بَدَاهَتُهُ تُنْبِيكَ بِالْخَبَرِ.

جاحظ: البیان والتبیین الجزء الاول .

علاوہ آپ نے فرمایا ہے: "أنا أفصح العرب."

علاوہ بریں، اسباب غیبی بھی پیغمبر کے غلبہ اور کامیابی میں اسکے ممد و معاون نیز اسکی عظمت کے متقاضی ہوں۔ اسکے دشمن ہمیشہ مغلوب رہیں اور تمام سازشوں میں نامراد۔ ہمیشہ اسکی جماعت سرفراز رہے اور وہ پیش آنے والے واقعات کو خواب میں دیکھے۔

مبدأ اعلیٰ سے تعلق قائم رکھنے کے ساتھ ساتھ اس کا نفس اس قدر کشادہ ہو کہ اسکے علوم اور ہمم قضائے کلیّی کا ایک نمونہ بن جائیں اور پھر اس کی ہمت وہ کام انجام دے جو درمیانی قوت (القوة المتوسطه") دیتی ہے اور جسے ہم "مثال" کہتے ہیں۔

پیغمبرانہ صفات میں سے ایک صفت یہ بھی ہے کہ اسکی تقلید اور اس کا حکم مخلوق پر فرض کیا جاتا ہے۔ غیب کے مالک کی ہمیشہ یہ خواهش رہی ہے کہ وہ غالب رہے اور اسکا مخالف، مغلوب اور شکست خوردہ۔ اس کے معاون اور ساتھی بھی کامیاب اور سعادت مند رہتے ہیں اور اس کی ملت اور دولت عرصہ دراز تک قائم رہتی ہے۔

علاوہ ازیں، پیغمبر سے معجزات کا ظہور ہوتا ہے۔ وہ بعض اوقات اسرار قلوب سے آگاہ ہوتا ہے، اسکی دعائیں مستجاب ہوتی ہیں اور وہ سچے خواب دیکھتا ہے۔ اس سے غیر معمولی قوت ظاہر ہوتی ہے۔ اس کا دم موثر ہوتا ہے اور ساتھ ساتھ وہ غیر معمولی فراست اور ضبط کا مالک ہوتا ہے(۱)۔

پس نبی کو سمجھنے کے لیے یوں سمجھیں کہ اس کی ذات پاک و صاف نیز بیک وقت چار قسم کے افراد کی حامل ہوا کرتی ہے۔

---

(۱) قرہ العینین ص ۰۴:- از لوازم نبوت و اجزاء آن تمیز نبی است از سائر بشر در هردو قوت نفس ناطقہ کہ قوت عاملہ و عاقلہ است. البدور البازغه" ص ۱۷۵-۱۷۶۔

(اول) بادشاہ یا حاکم ہو، جس کو حکمت عملی کا ماہر مدنی انسان کہتا ہے یعنی ایسا انسان جس کے نفس ناطقہ کے پرتو سے انسانی افراد میں اتحاد اور انتظام قائم ہوجائے۔ بالفاظ دیگر وہ حکمرانی میں ہر لحاظ سے بے نظیر ہو(۱)۔

(دوم) وہ حکیم بھی ہو جسے حکمت ِعملی سے وافر حصہ ملا ہو اور جسے علم اخلاق، تدبیر منزل، اور سیاست مدن میں اعلیٰ دسترس حاصل ہو۔ پھر نہ صرف وہ ان سے واقف ہو بلکہ یہ تمام اوصاف تحقیقاً اور تخلیقاً اس میں نمایاں نظر آئیں۔

(سوم) صوفی اور مرشد کی شان کا حامل بھی ہو اور ان کی مجالس میں اسکی ذات محیرالعقول کرامات کا سرچشمہ ہو۔ اپنے رشد و ہدایت سے گمراہوں کو راہ مستقیم سجھائے اور ان کی نجات کے لیے کوشاں رہے۔ نیز یہ بھی جانتا ہو کہ اصلاحِ نفس بذریعہ طاعت و ریاضت کس طرح کی جائے۔

(چہارم) جبریل کا مرتبہ بھی رکھتا ہو جو "تدبیر الٰہی" کو عملی جامہ پہنانے کے لیے ایک آلہ (جارحہ) ہے۔ اللہ تعالیٰ کے احکام کی اطاعت اس کا فرض ہے۔ اس کی جبلت اور حظیرۃالقدس کے مابین ایک وسیع راہ کھلی رہتی ہے، جس کے باعث وہاں کے اعلیٰ علوم پیغمبر کے قلب پر وارد ہوتے رہتے ہیں۔ نتیجتاً ان

---

(۱) قرۃ العینین ص ۱۶۴:- اگر می خواہی کہ خواص نبی بفہمی فرض کن کہ چہار شخص در یک تن جمع کردہ اند و آن مجموع را نبی گذاشتہ۔ بادشاہی کہ صاحب حکمت عملی او را انسان مدنی میگویند، یعنی انسانی کہ ظل نفس ناطقہ او بر مردمان می افتد و بسبب آن ظل التیامی و انتظامی درمیان افراد بشر واقع می شود۔

سے اس کو اطمنان قلب، یقین اور بزرگی حاصل ہوتی ہے(۱)۔

نبوت کبریٰ جو خلافت اور رسالت کی جامع ہے اس میں ان اوصاف کی موجودگی ناگزیر ہے۔

انبیاء میں سب سے برتر اور افضل وہ نبی ہے جسکی بعثت منجملہ دیگر اغراض کے یہ غرض بھی رکھتی ہو کہ وہ لوگوں کو گمراہی کی تاریکیوں سے نکالکر روشنی کی شاہراہ پر لے آئے، نیز اس کی جماعت دیگر اقوام و ملل کے لیے ایک نمائندہ امت ثابت ہو۔ اس قسم کی بعثت گویا دو بعثتوں کو شامل ہے۔ آنحضرت صلعم کی بعثت بھی ایسی ہی تھی۔ پہلی بعثت کی طرف اس آیت میں اشارہ ہے "ھوالذی بعث فی الامیین رسولاً منہم" اور دوسری بعثت کا اشارہ اس آیت میں فرمایا گیا ہے "کنتم خیرامۃ اخرجت للناس" (۲)۔

غرض، پیغمبروں میں افضل وہی پیغمبر ہے جسکا فیض عام ہو نیز اس کے وجود سے گوناگوں فوائد حاصل ہوں۔ کیونکہ اگر

---

(۱) قرۃ العینین ص ۱۴۱-۱۴۲ :- حکیمی کہ در حکمت عملی بسر آمدہ و علم اخلاق و تدبیر منازل و سیاست مدن نیک شناختہ ... و صوفی مرشدی کہ درمیان زمرۂ صوفیان نشستہ مصدر کرامات عجیبہ و خوارق غریبہ گشتہ ... و جبرئیلی کہ جارح از جوارح تدبیر الاہی گشتہ و واسطہ اخذ علوم حقہ از منبع آن شدہ۔ ازالۃ الخفا الجزء الاول ص ۲۵۹، الجزء الثانی ص ۱۰

(۲) حجۃ اللہ البالغۃ الجزء الاول ص ۸۴ :- و اعظم الانبیاء شاناً من له نوع آخر من البعثۃ ایضا و ذالک ان یکون مراد اللہ فیہ ان یکون سببا لخروج الناس من الظلمات الی النور و اَن یکون قومہ خیر امۃ اخرجت للناس فیکون بعثتہ یتناول بعثا آخر۔ فتح الرحمٰن سورہ الانعام آیت ۹۲- الہام الرحمن۔ ص ۲۸ :- کانت للنبی علیہ السلام بعثتان بعثۃ الی العرب الامیین من الحجاز وغیرہ و بعثۃ اخری بواسطۃ اولئک العرب الی العالم۔

موسی ز ہوش رفت بہ یک پرتو صفات
تو عین ذات می نگری در تبسمی

جمالی رحہ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی فضیلت کا تعین آپ کے محاسن پر کیا جائے تو ایسے بیشمار محاسن خود عیسائی بھی اپنے پیغمبر میں ثابت کر دکھائیں گے۔ لیکن جس پیغمبر کی امت بہت ہوتی ہے اور جس کی آمد بنی نوع انسان کے لیے زیادہ سے زیادہ نفع بخش ثابت ہوتی ہے تو اس پیغمبر کی برتری قطعی ہے۔

شاہ صاحب ایک حدیث "انی مکاثر بکم الامم" کی شرح میں یہ فرماتے ہیں: "دراصل اس حدیث میں یہ راز پوشیدہ ہے کہ حضور دیگر انبیاء کے مقابلے میں اپنی نیت کی صحت اور صفائی کے اعتبار سے افضل نہ تھے لیکن حقیقت یہ ہے کہ جس کی امت کثیر تعداد کی حامل ہے اس پر فیضان الٰہی بھی بکثرت ہوتا ہے" (۱)۔

مطلب یہ ہے کہ جس پیغمبر کے ذریعے بنی نوع انسان کو زیادہ سے زیادہ فائدہ پہنچتا ہے وہی افضل اور بہتر ہوتا ہے۔ حضور کا "رحمۃ للعالمین" ہونا اس دعوی کا واضح ترین نیز قوی تر ثبوت ہے۔

باوجود کہ آپ کی ذات گرامی افضل المکارم کا حسین ترین مرقع تھی، تاہم آپ کا اپنے بارے میں ارشاد ہے: "مجھے یونس

---

(۱) التفہیمات جلد اول ص ۲۴۳ - ۲۴۴ :- ہر چند کثرت فائدہ واقع شود خلافت نبوت محکم تر باشد ... تفاضل انبیاء از همین جهت بکثرت امت واقع است ازالۃ الخفا ص ۳۱۴ :- وانی مکاثر بکم الأمم رمزی است ازین داستان، آنحضرت صلعم باعتبار صحت نیت افضل نشدند از آن انبیاء کہ امت ایشان کم بود از امت آنحضرت صلعم، بلکہ ہر چند امت بیشتر جارحیت فیوض الاهی قویتر. موضح قرآن :- "حریص علیکم"... یعنی وہ چاہتا ہے کہ میری امت زیادہ ہوتی رہے [التفہیمات جلد اول، ص ۲۴۶ :- در تاریخ یافتہ می شود کہ زائچہ طالع سلطان محمود غزنوی با زائچہ طالع آنحضرت صلعم مشابہت تمام داشت ... پس فتوح و مجاهدات عظیم از سلطان محمود بظهور رسید]

علیہ السلام سے افضل نہ سمجھا جائے"۔ یہ حقیقت ہے، ایک کی ترجیح اکثر دوسرے کی تنقیص و تذلیل کا باعث ہوجاتی ہے۔

یہاں یہ امر ملحوظ رکھنا چاہیے کہ اگر کسی نبی کو غلبہ حاصل کرنا ہوتا ہے تو اس کے غالب آنے کی یہ صورت نہیں ہوتی کہ اس کے ساتھ کوئی فرشتہ ہو جو اس کے رسول برحق ہونے کی شہادت دے، اور نہ اس کے برحق ہونے کے لیے یہ ضروری ہے کہ اس پر آسمان سے کوئی کتاب نازل ہو جس کو لوگ اپنی آنکھوں سے نازل ہوتے ہوئے دیکھیں۔ بلکہ جس طرح شاہانِ دنیا جنگ اور جہاد کے ذریعہ اپنے مخالفین پر غلبہ حاصل کرتے ہیں رسول کے غالب آنے کی بھی یہی صورت ہوا کرتی ہے۔ یہ ایک طے شدہ امر ہے جس کی شہادت خود ہمارے وجدان نے دی ہے(۱)۔

بعثتِ رسول کے اجمالی اسباب اس سے پہلے بھی ذکر کئے جاچکے ہیں لیکن یہ بات اچھی طرح سمجھ لینی چاہیے کہ ان اسباب کا صحیح علم سوائے اللہ تعالیٰ کے کسی اور کو نہیں ہوتا۔ اس ضمن میں ہم صرف اسی قدر کہہ سکتے ہیں کہ بعض ایسے اسباب بھی ہوتے ہیں جن کے ظہور پر نبی کا مبعوث ہونا ناگزیر ہوجاتا ہے(۲)۔

جب نبوت کا ظہور ہوتا ہے تو ہر حال میں اضافی یا نسبی خیر کا ہی لحاظ رکھا جاتا ہے۔ بہ الفاظ دیگر جب اضافی خیر کے

---

(۱) فیوض الحرمین، مشھد ۱۴:- ما كانت صورة غلبة الرسول ان يكون معه الملک يشهد له ... بل كانت صورة غلبة الملوک بالمجاهدات و الحروب و هذه قضية قضى بها الوجدان.

(۲) حجة الله البالغة الجزء الاول ص ۸۴ - ۸۵:- الا انا نعلم قطعا ان هنالک اسبابا لا يتخلف عنها البعث البتة.

ظہور پذیر ہونے کا تمام تر دارومدار نبی کی بعثت پر موقوف ہوتا ہے تو حکمتِ الٰہی کی مشیت کے مطابق نبی کو مبعوث کیا جاتا ہے (١)۔

پھر جب نبی معرضِ وجود میں آتا ہے تو وہ لوگوں سے ان باتوں کا متمنی یا طلبگار نہیں ہوتا جن کو مان لینے کے لیے ان کی فطرت آمادہ نہیں ہوتی، کیونکہ نبوت خود فطرت کے ماتحت ہوتی ہے۔

نبی کے فرائض اشیاء کو سنوارنے، اور انہیں اس طور پر اجاگر کرنے پر محمول ہیں جیسا کہ انہیں فی الواقع ہونا چاہیے۔ نہ صرف یہ بلکہ نفوس کی اصلاح کچھ اس طرح سے کرے کہ پروردگار پر یقین مستحکم ہوجائے اور وہ ایسے کام کرنے لگیں جس کے ذریعہ دنیا کی بھلائی اور آخرت کی نجات حاصل ہو۔ علاوہ اس کے نبی کا یہ بھی فرض ہوتا ہے کہ بنی نوع انسان کو اخلاص اور احسان کا صحیح درس دے کیونکہ یہی دونوں دین کی صحیح روح ہیں (٢)۔

---

(١) نسبی خیر کی مثال یہ ہے کہ کسی شخص کے ہاتھ یا پیر میں کوئی زہریلی پھنسی نکلی ہو۔ اب اگر اس کے ہاتھ یا پیر کو کاٹا جائے تو ظاہر میں برائی ہی نظر آئے گی، لیکن اگر نتیجہ کو پیش‌نظر رکھا جائے تو وہ سراسر خیر ہی ہے۔ اس قسم کے خیر کو خیر اضافی یا نسبی کہا جاتا ہے۔

(٢) التفہیمات جلد اول ص ٦٨ - ٦٩ :- اعلم ان النبوۃ من تحت الفطرۃ ... فالنبوۃ بمنزلۃ تسویۃ الشیٔ و تھذیبہ و جعلہ کأحسن ما ینبغی أما مسألۃ قدم العالم و حدوثہ و مسئلۃ التناسخ و مسألۃ تحریم الذبح وحلہ ... فانھا کلھا من الفطرۃ ولیست النبوۃ تبحث عن ذالک بالأصالۃ ۔ کلمات طیبات، مکتوبات مرزا مظہر جان جاناں، ص ٢٧ :- و اعتقاد تناسخ مستلزم کفر نیست۔

معجزہ کی حقیقت

وہ تمام احکام جو ایک نبی کو دیگر انسانوں سے ممتاز اور ممیّز کرتے ھیں، ان میں سے ایک حکم معجزہ بھی ھے جس کا تذکرہ پہلے ھی کیا جاچکا ھے۔

امام رازی سورۃ عنکبوت کی اس آیت "قالوا لولا انزل علیہ آیات من ربہ" کی تفسیر کرتے ھوئے اثبات رسالت کے لیے معجزہ کو شرط قرار نہیں دیتے۔ آگے چل کر آپ فرماتے ھیں: "یہی وجہ ھے کہ حضرت شیث، حضرت ادریس اور حضرت شعیب علیہم السلام سے معجزات "منقول" نہیں"۔

وہ اشخاص، جو معجزہ کے قائل ھیں، وہ بھی معجزہ کو پیغمبری کی صرف علامت سے ھی تعبیر کرتے ھیں۔ اور ظاھر ھے، علامت عین حقیقت نہیں ھوسکتی بالفاظ دیگر پیغمبری کی ماھیت میں معجزہ داخل نہیں (۱)۔

حضرت امام ولی اللہ معجزہ کو نبوت کی اصل سے خارج کرتے ھیں۔ آپ کا خیال ھے کہ معجزات بھی عادی واقعات ھیں یعنی ان کا مدار بھی ظاھری اسباب پر ھے۔ لیکن، چونکہ ان کے اسباب قلیل الوقوع ھیں اس لیے ان کا ظہور بھی قلیل ھوتا ھے۔ یہ درست سہی کہ اکثر انبیاء سے ان کا ظہور اور صدور ھوتا ھے لیکن انہیں نبوت کی شرط قرار دینا قطعاً صحیح نہیں، یعنی اگر نبی معجزہ دکھائے تو نبی ھے ورنہ نہیں (۲)۔

---

(۱) شبلی: الکلام.

(۲) حجۃ اللہ البالغۃ الجزء الأول ص ۸۵:- فلیست المعجزات ولا استجابۃ الدعوات و نحو ذالک الا أمورا خارجۃ عن اصل النبوۃ لازمۃ فی الاکثر. الخیر الکثیر ص ۷۳:- وقد اشتھر ان النبی مقرون بالمعجزۃ البتۃ و لیس عندنا مطردا ... التفھیمات جلد اول ص ۱۰۰:- اقول خرق العادۃ عادۃ مستمرۃ. التفھیمات:- انما المعجزات و الکرامات امور اسبابیۃ غلب علیھا السبوغ فباینت سائر الأسبابیات. تأویل الأحادیث ص ۸۰:- الخوارق من الأحوال العادیۃ لما کان اسبابھا قلیلۃ الوقوع لایظھر الا قلیلا.

حقیقت یہ ھے کہ جب کسی کو خلعتِ نبوت سے سرفراز کیا جاتا ھے تو وہ حظیرۃالقدس کے حلقۂ برکات میں داخل ھوجاتا ھے، نتیجۃً اس سے ان اعمال کا صدور ھوتا ھے جو اس مقام پر فائز ھونے سے قبل اس سے کبھی صادر نہیں ھوئے تھے۔ خود معجزات بھی انہیں برکات کا نتیجہ ھوا کرتے ھیں۔ کرامات اور محیرالعقول افعال جنہیں خلافِ معمول سمجھا جاتا ھے خود اپنے رواج کے مطابق صادر ھوتے ھیں اور بس(۱)۔

جب تک یہ دنیا قائم ھے، غیر معمولی اور خلافِ عادت حالات بھی ظاھر ھوتے رھیں گے۔ مجوسیوں کے عہد میں تنبیہہ، کرامات اور خوشخبری کو ستاروں کی طرف منسوب کیا جاتا تھا۔

ستارہ پرستی کا یہ دور حضرت ابراھیم سے ماقبل کا دور تھا جسے صابئی دور کہا جاتا ھے۔ لیکن حضرت ابراھیم کے "دورِ حنفیت" کے آتے ھی ان امور کو ارواحِ کاملہ کی جانب منسوب کیا جانے لگا۔ اس (حنیفی ملت) کے بعد اُن حقائق کے عنوان مختلف بزرگوں کی روحوں سے منسوب رھے۔ یعنی ان حقائق کے ظہور کو ان ارواح سے منسوب کیا جاتا تھا(۲)۔

ھر ولی سے صرف انہیں کرامات کا ظہور عمل میں آتا ھے جو اس کے کوکبِ مستتر کے حسب حال ھوتی ھیں۔ البتہ چند اقسام کی کرامات اولیا سے علیحدہ نہیں ھوتیں، ان میں سے ایک نفقۃً

---

(۱) حجۃ اللہ البالغۃ الجزء الاول ص ۱۶۔ ھمعات ص ۶۴:۔ خوارق عادات در حد ذات خویش امور عادیہ اند.

(۲) ھمعات ص ۷۰:۔ می باید دانست کہ تا ابلق زمان در سیر است، انذاز و تبشیر و خوارق ھمہ ظاھر میشوند. لیکن تا نوبت مجوس بود این امور بہ کواکب مستند می شدند و چون نوبت حنفیان رسید بہ ارواح کملّ مستند شدند، باز در ھر ملت ارواح دیگر عنوان این سر آمدند.

الغیب بھی ہے۔ یعنی اس ولی کو اپنا رزق کہیں نہ کہیں سے بہر طور مل ہی جاتا ہے (۱)۔

صوفیاء کی ہمیشہ سے یہی جستجو رہی ہے کہ وہ اپنے معتقدین کو کرامات کی نمائش سے متأثر نہ ہونے دیں۔ انہیں اس سے نفرت دلائیں کہ یہ کرامات کمال کے لیے کوئی شرط نہیں (۲)۔

اب طلسم، نیرنج، نیز تعویذ وغیرہ جن پر ماسوا انبیاء کے دیگر افراد کا عمل رہا ہے اور ان دعاؤں اور اسماء الٰہی کے مابین فرق بیان کیا جاتا ہے جن کی تلقین انبیاء نے کی ہے۔

وہ لوگ جو کسی پیغمبر کے پیرو نہیں، اس طلسم اور گنڈے تعویذ سے ان کا مقصد اولین یہی ہوتا ہے کہ وہ ان تمام قوتوں کو جو اس جہان میں پھیلی ہوئی ہیں مسخر اور متأثر کرلیں۔ دوسری طرف انبیاء کرام کی تجویز کردہ دعائیں نیز ان کے بتلائے ہوئے اسماء الٰہی کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ ان کے ذریعہ ملاء اعلیٰ کی توجہ حاصل ہو۔

علاوہ ازیں، جو شخص پیغمبروں کی بتائی ہوئی دعاؤں اور اسماء الٰہی کا ذکر کرتا ہے اس پر حظیرۃ القدس کی رحمت کا نزول ہوتا ہے۔ بعد ازاں، ملاء اعلیٰ کی توجہ اور حظیرۃ القدس کی رحمت دونوں ملکر اس شخص کی کارسازی کرتی ہیں (۳)۔

---

(۱) ہوامع، اردو ترجمہ ص ۱۴۱، ۵۲.

(۲) انتباہ ص ۱۰۹:- و جمیع المرشدین نفروا المریدین من المیل الی الکرامات و قالوا انہا حیض الرجال۔ القول الجمیل ص ۲۰:- ان الکرامات و الخوارق ثمرۃ المجاہدات لاشرط الکمال.

(۳) ہمعات ص ۱۷:- میباید دانست کہ فرق عظیم است درمیان طلسمات و خزرات ورقی کہ غیر انبیاء آن را بظہور آوردہ اند و در آن ادعیہ و اسماء کہ انبیاء تعلیم فرمودہ اند، کہ مقصد اولی از باب اول تاثیر است در قوای منبعثہ در این عالم. و مقصود اولی از باب ثانی توجہ ملاء اعلیٰ است و رحمت ناشیہ از حظیرۃ القدس بر این شخص، تا این توجہ و رحمت کارسازئی او کند.

وحی اور الہام کا فرق

(الف) "وحی" کی حالت میں پہلے انسان کی ادراکی قوتوں کو "ملاء اعلیٰ" کی قوتوں کے ذریعہ مسخّر کیا جاتا ہے بعد ازاں اس پر "حظیرۃ القدس" کی جانب سے علم کا فیضان ہوتا ہے۔ اور "الہام" کی کیفیت میں مذکورہ دونوں باتیں بیک وقت وقوع پزیر نہیں ہوتیں۔

(ب) یہ حقیقت تسلیم شدہ ہے کہ ہر شئے میں اثر قبول کرنے اور اثر انداز ہونے کی صلاحیت لازماً موجود ہے۔ جب کسی شخص کی "استعداد" تعلیم کے لیے موزوں ہوتی ہے تو اسے الہام ہوتا ہے۔ لیکن، اگر کسی شخص کی بیرون استعداد "تدبیر کلّیؔ" اس (علم) کے افاضۂ کی تیاری میں پہل اور پیشقدمی کرے تو وہ "وحی" کہلائے گی۔

(ج) "وحی" اضغاث احلام کے شبہات سے منزہ، تعبیر میں خطا سے عاری اور اپنی مراد و مفہوم میں نہایت روشن اور عیاں ہوتی ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کی مراد دنیا کی اصلاح ہے اور اس کی مراد میں کسی تبدیلی کی گنجائش نہیں، یہی وجہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی وحی ایک قطعی علم ہے، چاہے یہ علم انہیں "فراست" کے ذریعے حاصل ہو یا خواب یا الہام والقاء کے ذریعے۔ اولیاء کے ضمن میں کسی قدر شک کی گنجائش رہ جاتی ہے(۱)۔

(۱) سطعات، سطعہ ۱۶:- فرق درمیان وحی و الہام بوجوہ بسیار است. یکی آنکہ اول وحی تسخیر قوایٰ ادراکیہ شخص است بقوایٰ ملاء اعلیٰ و آخر آن فیضان علم است از صقع حظیرۃ القدس و در الہام این دو معنی مجتمع نیست....
[و محل ایشان (ملاء اعلیٰ و ندی اعلیٰ و رفیق اعلیٰ و حظیرۃ القدس) در صدر "شخص اکبر" و خیال او است کہ بجہت تعلق ندارد و اشبہ محسوسات بحظیرۃ القدس شعاع است کہ گرداگرد یاقوت مسی باشد، سطعات، سطعہ ۲۷].

"تدبیر الٰہی" جو دنیا میں "اصلح" (Survival of the Fittest) کے اصول کو اختیار اور قائم کرنے سے عبارت ہے، پیغمبر کے "حجر بحت" میں نقش ہو کر رہ جاتی ہے بالکل جیسے سورج کی ہیئت کا عکس آئینہ میں نقش ہوجاتا ہے - لہٰذا اس کی قلبی اور عقلی قوتیں اس کے "حجر بحت" کی تنویر سے درخشاں ہو جاتی ہیں - اب کیونکہ اس کے تمام علوم کا مصدر و منبع "حجر بحت" ہے لہٰذا وہ قطعی اور یقینی ہیں، جن میں کسی تغیر و تبدل اور شک وارتیاب کو ذرا بھی عمل دخل نہیں (۱) -

جب نسلِ انسانی ہدایت کی محتاج ہو جاتی ہے اس وقت اس کے لیے بہترین تدبیر یہی ہوا کرتی ہے کہ اس کی جانب اقامتِ حق و صداقت کے لیے کسی برگزیدہ اور کامل شخص کو مبعوث کیا جائے جس کا "حجر بحت" اپنی اثر آفرینی کے لحاظ سے نہایت قوی ہو، جس کے لیے آسمانی تدبیر سعادت، بخت اور معاصرین پر غلبہ طے کرچکی ہو اور تدبیر ارضی کے اعتبار سے اس کی علمی و عملی قوتیں اس قدر معتدل ہوں کہ وہ نوعی صورت کے لیے اس کے اظہار کا نمائندہ اور بہترین اسلوب بن سکے - علاوہ ازیں اس کا "حجر بحت" "تجلی اعظم" کے فیوض و برکات کے مسلسل نزول سے متمتع ہوتا رہے - قرآن پاک کا نزول بھی پیغمبر کے کمالِ نفس اور خود "تجلی اعظم" کی حق شناسی کا نتیجہ ہے (۲) -

(۱) سطعات، سطعہ ۱۸:- تدبیر الٰہی کہ مبنی آن اختیار اصلح فالاصلح است فردی کاملی را جارحہ سازند و بدست او آن مراد را سرانجام دہند. پس آن ارادہ بعینہا منطبع شود در "حجر بحت" او ... لاجرم آن علوم قطعی یقینی باشد کہ اصلا تغیر و تبدل و شک و وہم در آن دخل نیست.

(۲) سطعات، سطعہ ۲۰:- خدائے تعالیٰ در غیب الغیب دانست کہ در فلاں جزو زمان قوم محتاج ہدایت شوند و اقرب تدبیر در آن وقت بعث کاملی باشد صاحب "حجر بحت" قوی الاثر ... و نزول قرآن ہم از کمال نفس آن عزیز باشد و ہم از ادائے حقوق تجلی اعظم.

بعض اوقات پروردگار کا ارادہ ہوتا ہے کہ اس کی ہدایت بنی نوع آدم میں ہمیشہ جاری و ساری، قائم و دائم رہے اور وہ اس کو مضبوطی سے تھام کر اس کے تقرب کی سعی کریں۔ نتیجہ "فیض الٰہی" پیغمبر کے نفس کو مسخّر کر کے اس کے "حجر بحت" میں "کتاب اللہ" اجمالی طور پر سمو دیتا ہے۔ وہ صورت جو حظیرۃ القدس میں ظاہر ہوتی ہے وہی اس کے "حجر بحت" میں بھی متشبّح ہوجاتی ہے، انجام کار اسے اس بات کا یقین ہوجاتا ہے کہ یہی کلام الٰہی ہے۔ اس کے بعد وہ آہستہ آہستہ ملائکہ کی معرفت اس کی عقلی قوتوں میں مرتب و منضبط کلام کی شکل میں اتارا جاتا ہے(۱)۔

پیغمبر کے نفس پر فیضان ربّانی دو طرح ہوتا ہے۔ ایک "شریعت" کے ذریعے (کہ اس طرح اس پر نزول شریعت ہوتا ہے) اور دوسرا "کلام و تعیین وضعی" کی مدد سے (کہ اس طرح پیغمبر پر نزول قرآن ہوتا ہے)۔ اب اگر پہلی صورت کا اثر و رسوخ نسبتاً زیادہ ہو اور دوسری صورت اپنی اثر آفرینی کے اعتبار سے پیچھے رہ جائے تو اس سے "حدیث قدسی" وجود میں آتی ہے

---

(۱) سطعات، سطعہ ۱۹:- ... پس فیض الٰہی مسخر می سازد نفس پیغامبر را و در "حجر بحت" او کتاب اللہ اجمالا بریزند ... بعد ازان دفعہ بعد دفعہ بواسطۂ ملائکہ در قوای عقلیہ او کلامی منتظم فرود آرند.

[از تجلّی اعظم و حظیرۃ القدس کہ محل اشعہ اوست نمونہ در نفس آدمی می گذارند. در بعض ظاہر و باہر و در بعض مغلوب و مغمور. اگر ظاہر و باہر است این شخص کامل باشد. و آن نقطہ کہ نمونہ تجلّی اعظم است در اصطلاح ما بہ "حجر بحت" مسمّی است ... سطعات، سطعہ ۱۷]۔

یا اگر صورت اس کے بر عکس ہو تو پھر اس میں غیرواقع کا احتمال رہ جاتا ہے۔ قرآن پاک سے پیشتر تمام کتب الٰہیہ کا نزول "حدیث قدسی،، کی شکل میں ہوا تھا(۱)۔

(۱) سطعات، سطعہ ۲۱:۔ در نفس پیغامبر برکات الٰہی از دو میزاب فرود آید. میزاب اول اثر دریائے تشریع و میزاب دوم از دریائے سر کلام و تعیین و ضعی ازان منزل بر قلب پیغامبر قرآن باشد. اگر میزاب اول پیشدستی کرد و میزاب ثانی تخلف نماید آن حدیث قدسی باشد ... و کتب الٰہی پیش از قرآن ہمہ بہ روش حدیث قدسی بودند.

شریعت

شریعت ایک فطری قانون ہے اور بنی نوع انسان کے اپنے فطری تقاضہ سے وجود میں آتا ہے۔ جب نوعِ بشری ترقی کی کسی منزل کو حاصل کر لیتی ہے تو وہ ایک خاص شریعت کی مقتضی ہوتی ہے۔ پس معلوم ہوا کہ یہ شریعت یا یہ قانون نوعِ بشری پر جبراً یا کراھتاً عائد نہیں کیا گیا ہے بلکہ وہ خود اس کی جویا تھی اور اب بھلائی ہے تو اسی امر میں کہ اپنی ساری زندگی، اپنے سارے افعال و اعمال کو ٹھیک اسی قانون کے مطابق ترتیب دیا جائے۔

پیغمبروں کی شریعتوں میں جو تھوڑا بہت اختلاف نظر آتا ہے وہ انسان کی نوعی استعداد کے سبب ہے ورنہ خود دین فی اصلہ ایک ہے اور تمام انبیاء علیہم السلام نے اسی ایک دین کی جانب اپنی اپنی قوموں کی ہدایت فرمائی ہے (١)۔

صورت یہ ہے کہ بنی نوع انسان کی تخلیق کچھ اس طرز پر ہوئی ہے کہ اگر اس کو اپنے حال پر چھوڑ دیا جائے تو وہ اپنے کو تباہ کرلے گا اور عالمِ برزخ ہو یا عذابِ قیامت کسی سے بھی اپنے کو بچا نہ پائے گا۔ اور چونکہ اس عظیم تباھی سے محض اپنے غور و فکر کے سبب خود کو بچا لینا انسان کے بس کی بات نہ تھی اس لیے اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل و کرم سے اس کی یہ

(١) حجۃ اللہ البالغہ الجزء الاول ص ٨٦-٨٨۔

مشکل پیغمبروں کو مبعوث فرما کر آسان کردی جنہوں نے اس پر راہِ نجات واضح کی (١) -

اب ضرورت اس بات کی ہے کہ اس دین اور اس کی ماہیت کے بارے میں غور و فکر کیا جائے جو فی نفسہ ایک ہی ہے، جس کی تعلیم انبیاء علیہم السلام یکے بعد دیگرے دیتے چلے آئے ہیں اور جو تغیر زمانی نیز حالات کی قید و بند سے آزاد رہا ہے (٢)-

ہم دیکھتے ہیں کہ تمام انبیاء کرام توحیدِ الٰہی پر متفق ہیں کہ اللہ ایک ہے، اسکا کوئی مثل نہیں، اور وہی عبادت کا مستحق ہے، آخرت برحق ہے اور اعمال کا بدلہ ضرور ملے گا۔ حقیقت میں یہی دین کے بنیادی اصول ہیں۔ اور تمام اقوامِ عالم بالاتفاق انہیں اوامر کو دین کے بنیادی اصول تسلیم کرتی ہیں - اسی دین کا نام اسلام ہے۔

اسلام کسی مخصوص فرقہ، گروہ یا قوم کا نام نہیں - اس کی روح سرے سے تمام فرقہ بندیوں سے ماوراء ہے۔ چنانچہ اب ہر وہ شخص (اس سے بحث نہیں کہ وہ کس رنگ و ملت سے متعلق ہے) دائرہ اسلام میں شمار کیا جائے گا جو ان بنیادی اصولوں کا اقرار کرتا ہے اور ان کی پیروی بھی (٣)-

---

(١) الطاف القدس مع ترجمہ اردو ص ٨٩-٩٢ :- افراد انسان بوجھی افتادہ بودند کہ جمہور ایشان در عالم برزخ وما بعد آن معذب شوند و راہ نجات ازان مہلکہ بمحض فکر ایشان میسر نبود ... وصیت نامہ ص ٦-٩.

(٢) البدور البازغہ" ص ١٦٧ :- فالتجربہ" و الاستقراء شاھدان علی ان الایمان باللہ تعالیٰ لاتخاو عنہ ا'رض، نعم قد تکون مشبوبا بنحو من انحاء الشرک و کذالک العلم بمجازاہ" ما و بمعاد ما علی خطا' او صواب.

(٣) فتح الرحمن:- سورہ" المائدہ آیت ٧٢ :- در اصل از ہر فرقہ کہ باشد چون ایمان آرد از اھل نجات است و خصوصیت فرق را اعتبار نیست. فتح الرحمن سورہ البقرہ" آیت ٨٠ :- ... زیرا کہ دخول جنت موقوف بر ایمان بخدا و روز قیامت و پیغامبر آن زمان است، جنس یہود و غیر آن اعتبار ندارد. الفوز الکبیر ص ٧.

یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ اقوام و ملل اپنے اختلافات کے باوجود کسی مخصوص نقطہ پر متفق بھی ہو سکتی ہیں۔ اور ایسا نقطہ جو سب کو ایک ہی صف میں کھڑا کر سکے یقیناً موجود ہے۔ اس بیان کے ضمن میں مندرجہ ذیل تحقیق ملاحظہ ہو:

یہ امر کسی چشم بینا سے مخفی نہیں کہ انسان کا خمیر دو قوتوں سے اٹھایا گیا ہے۔ قوتِ ملکوتی اور قوتِ بہیمی۔ انسانی سعادت کی معراج کا تمامتر انحصار اسی بات پر ہے کہ وہ اپنی سرشت میں جاگزیں قوتِ ملکوتی کو کس طرح تقویت پہنچاتا ہے اور اپنی قوت بہیمی کو اس سے کس طرح اور کس درجہ مغلوب کرتا ہے۔ برخلاف اگر اس کی قوت بہیمی اس کی قوت ملکوتی پر غلبہ پا گئی تو یہ اس کے لیے محرومی اور شقاوت کی آخری منزل ہوگی۔

معاد میں انسانی جزاء و سزا خود انسان کی دلی کیفیات اور ہیئات سے معین اور مرتب ہوتی ہیں جو فی نفسہٖ اس کے اعمال کا نتیجہ ہیں۔ اگر کسی انسان کا نوعی مزاج متوازن ہے اور اس کے مادّہ میں کوئی ایسا عیب موجود نہیں جو اس کے نوعی احکام کو ظہور اور مناسب نشو و نما سے روکے تو پھر یہ بات سو فیصدی یقینی ہے کہ وہ مندرجہ بالا امر کو حقیقی سعادت سے تعبیر کر کے فطرۃً اس کی تلاش اور جستجو میں منہمک رہے گا۔ یہ حقیقت ہے کہ اگر انسان سلیم الفطرت ہوگا تو اس مقصد کی طرف یوں کھنچا چلا آئے گا جسطرح لوہے کے ذرات مقناطیس کی جانب سیمابی رفتار سے کھنچے چلے آتے ہیں۔ یہی انسان کی فطرت ہے اور اسی پر اس کی تخلیق ہوئی ہے۔

تاریخِ اقوامِ عالم کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر

قوم و ملت میں ایسی برگزیدہ ہستیاں موجود تھیں جنھوں نے اسی سعادت کی تحصیل اور تکمیل کو اپنا مقصدِ حیات بنا رکھا تھا۔ شاہ صاحب حکماء کے ایک ایسے طبقے کے قائل ہیں جو اپنی عقل و فراست اور ریاضت سے اس سعادت کو حاصل کرسکتے ہیں جس کی اشاعت اور تبلیغ کے لیے انبیاء کرام مبعوث کئے گئے تھے لیکن ان کی تعداد بیحد قلیل ہے (۱)۔

ایسی محترم شخصیتوں کو عوام و خواص دیکھتے ہیں تو پہچان لیتے ہیں کہ یہی وہ اصحاب ہیں جو سعادت کے بلندترین درجہ پر فائز ہیں، چنانچہ حصولِ برکات کے لیے ان کے معتقد ہو جاتے ہیں اور ان کی صحبت میں چند لمحے گزار لینا اپنے لیے باعثِ صد افتخار سمجھتے ہیں۔

دنیا میں پائی جانے والی تمام اقوام اپنے افکار و خیالات، عادات و اطوار کے اعتبار سے ایک دوسرے سے اختلاف رکھتی ہیں اور خطۂ ارض پر ہر چند کہ وہ مختلف گوشوں میں پھیلی ہوئی ہیں لیکن ان تمام باتوں کے باوجود وہ سب اس نقطہ پر بہر حال متفق ہیں کہ دنیوی سعادتوں کے علاوہ ایک اور سعادت کا بھی وجود ہے جو مؤخر الذکر سے کہیں زیادہ ارفع و اعلیٰ ہے اور اسے صرف وہی لوگ حاصل کر سکتے ہیں جو اپنی خواہشاتِ نفسانی پر غالب آکر ان سے بلند و بالا ہو جائیں۔ یہ انسان کی نوعی صورت کا تقاضا ہے جو تمام انسانوں میں یکساں ہے اس لیے اس نقطہ پر ان کا اتفاق ہر وقت ممکن ہے اور یہ کیوں کر ممکن نہیں جبکہ یہ پہلے ہی معلوم ہو چکا ہے کہ ملکیّت (ملکوتی قوت)

---

(۱) حجۃ اللہ البالغہ، الجزء الاول ص ۵۲:- و یکون منہم علی طرف شاسع و صقع بعید و ھذا ھوالذی یرومہ المتاٴھلون من الحکماء و المجذوبون من الصوفیۃ فوصل بعضہم غایۃ مداھا و قلیل ما ھم.

انسان کی اصل فطرت میں موجود ہے (۱)۔

نوعِ انسانی پر جب کوئی شریعت عائد کی جاتی ہے تو اس لیے کہ خود انسان کی اپنی نوعی خصوصیت اس کی جویا ہوتی ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کی خاص مہربانی ہے کہ وہ ان پر ایسی شریعت عائد کرتا ہے جس میں ان کے لیے رشد و ہدایت کے انگنت پہلو ہوتے ہیں۔ اور اس پر عمل پیرا ہوکر وہ درجہ کمال کو پہنچ سکتے ہیں۔ اس کی تفصیل حضرت شاہ صاحب نے یوں فرمائی ہے:

اول الامر نباتات پر غور کرو۔ اشجار کو دیکھو۔ ان کی کتنی اقسام ہیں لیکن ہر ایک کی شاخیں، پتے، رنگ، بو، ذائقہ اور پھل میں کس قدر اختلاف ہے۔ یہ اختلاف ان کی نوعی صورت کا ہی نتیجہ ہے۔ یعنی بالفاظِ دیگر، ہر درخت کی جتنی بھی خوبیاں ہیں وہ خود اس کی نوعی صورت نے پیدا کی ہیں۔ اب مثلاً: یہ سوال کہ خرمے کا درخت اور اس کا پھل اسی طرح کیونکر پیدا کیا گیا درحقیقت ایک فضول سوال ہے، کیونکہ خرمے کے درخت کی فطرت کا خود یہی تقاضا تھا کہ اس کا پھل اسی قسم کا ہونا چاہیے (۲)۔

حیوانات پر نظر کیجئے تو یہ حقیقت پیشِ نظر آئے گی کہ ان کی مثال بھی بعینہٖ نباتات کی سی ہے۔ یہ اپنی اقسام میں متنوع ہیں اور پھر ہر قسم کا اپنا الگ رنگ اور بالکل جدا

---

(۱) حجۃ "اللہ البالغہ" الجزء الاول ص ۵۰-۵۱:- فهل يمكن ان يتفق عرب الناس و عجمهم على اختلاف عاداتهم و اُديانهم و تباعد مساكنهم و بلدانهم على شئى واحد وحده" نوعيه" الا لمناسبه" فطريه"، كيف لا، وقد عرفت ان الملكيه" موجوده" فى اصل فطره" الناس. التفہیمات جلد ثانی ص ۱۲۲۔

(۲) حجۃ "اللہ البالغہ" الجزء الاول ص ۲۱:-... لان وجود لوازم الماهيات معها لا يطلب (بلم).

صورت ہے۔ نباتات کے مقابلے میں یہ اپنے اندر کچھ زائد خصائص کے بھی حامل ہیں مثلاً: قوتِ انتقال (یعنی حسب منشا کسی بھی سمت میں چلنا پھرنا) اور فطری الہام۔ ہر حیوان کو ایک مخصوص علم الٰہی عنایت ہوتا ہے جسکے باعث وہ اپنی دیگر انواع سے ممتاز ہوتا ہے۔ مزید براں، یہ علمِ الٰہی ان کی زندگی میں پیدا ہونے والی تمام ضروریات کی کفایت کے لیے کافی و وافی ہوتا ہے۔ حیوانات کی مناسب تربیت اور پرورش کے لیے ان کی مخصوص فطرت کو ملحوظ رکھتے ہوئے جدا جدا سامان مہیا کیا گیا ہے۔

نباتات میں فطری ادراک کی صلاحیت یکسر مفقود ہے۔ نہ یہ اپنے ارادہ سے حرکت کرسکتے ہیں اور نہ احساس کی صلاحیت کے حامل ہیں، چنانچہ ان کی نشو و نما کے لیے جڑیں اور شاخیں پیدا کی گئی ہیں جو پانی، ہوا اور مٹی کے باریک اجزاء کو اپنے میں جذب کرکے اپنی ٹہنیوں اور پتوں میں ترسیل غذا کا کام سر انجام دیتی ہیں۔

حیوانات چونکہ احساس کی صلاحیت رکھتے ہیں اور اپنے ارادہ سے حرکت کے اہل ہیں اس لیے انہیں ایسا فطری ادراک عطا کیا گیا ہے جس کے ذریعہ سے وہ اپنی ضروریات کی خود کفیل ہیں۔ بنابریں ان کے رہنے بسنے اور کھانے پینے کے طریقوں میں بھی اختلاف ہے۔ چوپائے گھانس اور چارہ پر گزر اوقات کرتے ہیں اور درندے گوشت پر۔ پرندے فضا میں اُڑنے کی صلاحیت سے معمور ہیں اور مچھلیاں صرف پانی میں تیر سکتی ہیں۔ دیکھاجائے تو معلوم ہوگا حیوانات کے یہ اختلافات دراصل ان کی نوعی صورت کے اختلاف کے باعث ہیں اور یہی نوعی صورت ہر ایک کو اس کے

حسب ضرورت ایک خاص ادراک، خاص علم اور ایک خاص الہام عطا کرتی ہے۔

حیوانات میں پائے جانے والے تمام علوم اور ادراک بلا استثنیٰ فطری اور الہامی ہیں اور جنہیں "کسب" سے کوئی علاقہ نہیں۔

رہا انسان تو وہ ان علوم کے علاوہ جن میں وہ اور دیگر حیوان برابر کے شریک ہیں کچھ زائد علوم بھی رکھتا ہے۔ وہ ایک بالکل مختلف قسم کے ادراک سے بھی نوازا گیا ہے جسے ہم "اکتسابی" اور "نظری" کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ یہ تجربہ اور ذاتی غور و فکر کے نتیجہ میں حاصل ہوتا ہے۔ بلا شبہہ یہ اسی 'ادراکِ اکتسابی' کی کرشمہ سازی ہے کہ انسان اپنے کو زندگی کے گوناگوں شعبوں (مثلاً: صنعت و حرفت اور تجارت وغیرہ) میں طاق کرتا ہے اور علوم و فنون کی تحصیل میں درجہ کمال کو پنہچتا ہے۔ دراصل یہی "ادراکِ اکتسابی" وہ قوت ہے جو انسان کے جسمانی حالات اور کوائف کو ملحوظ رکھہ کر اس کے لیے مناسب پیشہ کا تعین کرتی ہے یعنی کوئی بادشاہ بن جاتا ہے تو کوئی سپہ سالار، کوئی حکیم اور کوئی صنعت گر۔

علاوہ ازیں، انسان کو ایک اور ادراک بھی عطا کیا گیا ہے جو اس کی روحانیت سے مختص اور عبارت ہے اور اسے ملکوتی قوت کہا جاتا ہے۔ قوتِ ملکوتی کی خصوصیت یہ ہے کہ انسان مابعد الطبیعاتی نہج پر اپنے غور و فکر کا ارتکاز کرتا ہے یعنی اپنے گرد وپیش اپنے جیسی اور اپنے سے مختلف مخلوق کو دیکھہ کر اس کائنات کے سرِّ مکتوم، اشیاء کے رموز اور اپنے چاروں طرف پھیلے ہوئے گنجینۂ معانی کے طلسم کی حقیقت کو طشت از بام کرنے کی

فکر میں غلطاں رہنے لگتا ہے۔ یہ کارخانہ قائم کیسے ہوا؟ وہ کون ہے جو تمام مخلوق کا رازق ہے؟ اور یوں ان تمام گتھیوں کو سلجھاتے سلجھاتے وہ بالآخر اس ساری کائنات کے ماوراء ایک قائم بالذات عظیم ترین قوت کا قائل ہو جاتا ہے اور اس کے حضور نہایت خشوع و خضوع سے اظہارِ تشکر و ممنونیت کے لیے سر بسجود ہو جاتا ہے۔

دراصل یہ ساری کائنات اس عظیم کاریگر کی کاریگری کا بزبان حال اعتراف کر رہی ہے اور اس کے قدموں پر سرنگوں ہے جیسا کہ قرآنِ حکیم میں آیا ہے: "الم تر ان اللہ یسجد له من فی السموات و من فی الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب"۔ لیکن فرق صرف یہ ہے کہ انسان کے علاوہ وہ مخلوق جو گفتار پر قادر نہیں پروردگار کی نعمتوں کا اعتراف زبان حال سے کرتی ہے اور انسان کو کیونکہ نعمت عقل عطا ہوئی ہے لهذا یہ اس کی فطرت کا تقاضا ہے کہ وہ اپنی حاجات اور شکر گذاری کا اظہار اپنی گفتار اور اپنے عمل سے کرے(۱)۔

حاسۂ انفعال بھی مذکورہ روحانی قوت کا نتیجہ ہے۔ یعنی انسان کے اعمال کا وہ رد عمل جو خود اس کے قلب و ضمیر پر مرتب ہوتا ہے۔ مثلاً: اگر انسان بھلائی کا کام کرتا ہے تو اس کے قلب میں انبساط و ابتہاج کی ایک حیات افروز کیفیت پیدا ہوجاتی ہے۔ اس کے برعکس اگر اس سے تخریبی کاروایوں کا صدور ہوتا ہے تو اس کے ضمیر پر انقباض و انفعال کی ایک طویل مضمحل کن حالت طاری ہوجاتی ہے۔

جانوروں میں یہ حاسہ سرے سے ناپید ہے۔ ان سے جو افعال سرزد ہوتے ہیں وہ اپنا کوئی گہرا اثر اولاً ان کے دلوں پر

(۱) حجة اللہ البالغة الجزء الاول ص ۲۲ :۔ فاعلم من ھنا ک ان الانسان لما کان ذا عقل ذکی انطبع فی نفسه التکفف العلمی حسب التکفف الحالی .

چھوڑتے ہی نہیں یا اگر کبھی کوئی اثر چھوڑیں بھی تو وہ اپنی فطرت کے اعتبار سے نہایت لمحاتی اور عارضی ہوتا ہے۔ انسان کی مثال قطعی برعکس ہے۔ اپنے اعمال کا اثر اس کے قلب پر باقی رہتا ہے اور ایک مدت مدید کے گزرجانے کے باوجود اس کے دل میں اپنے اچھے کاموں پر سرور اور برے کاموں کی خلش یا کسک قائم رہتی ہے (۱)۔

قصہ کوتاہ، جب خدا نے نوع۔ انسانی کی صلاحیتوں اور استعداد کا اندازہ لگایا تو قیام خیر و برکت کے لیے ان کو انہیں میں کی سب سے برگزیدہ ہستی (نبی) کے توسط سے ایک شریعت ارسال فرمائی، پھر اس کی اطاعت ان پر فرض کی تاکہ اصل مقصد حاصل ہو۔ چنانچہ معلوم ہوا، انسان کی نوعی فطرت انبیاء کی بعثت کی متقاضی ہوا کرتی ہے۔ اور اس التجا کی تکمیل خداتعالیٰ کی بنی نوع انسان پر ایک خاص رحمت ہے۔

اس بحث و تمحیص کا نتیجہ، الغرض، یہ نکلا کہ شریعت کا تقاضہ خود ان کی فطری استعداد کے سبب ہوا، چنانچہ اللہ تبارک و تعالیٰ کی حجت اسی پر قائم ہوچکی ہے۔ اب اگر کوئی یہ سوال کرے کہ نماز کیوں فرض کی گئی اور رسول کی اطاعت کیوں قرار پائی یا زنا اور سرقہ کیوں حرام ہوا تو ان تمام سوالات کا جواب بجز اس کے اور کیا ہوسکتا ہے کہ ان امور کو واجب اور حرام ٹھیک اسی بنیاد پر کیا گیا ہے جس بنیاد پر مویشی کے کے لیے چارا چرنا واجب اور گوشت کھانا حرام اور اس کے برعکس درندوں کے لیے چارا حرام اور گوشت واجب کیا گیا ہے، اور یہ علم ان کی فطرت میں سمودیا گیا ہے۔ فرق صرف اس قدر ہے کہ

---

(۱) حجۃ "اللہ البالغہ" الجزء الاول ص ۲۹:۔ ثم کثیرا ما تتذکر النفس ما عملتہ من خیر او شر و تتوقع جزاءہ فیکون ذالک وجہا آخر من وجوہ استقرار عملہ.

حیوانات کو اشیاء کے واجب اور حرام ہونے کا اندازہ اپنے فطری الہام کے ذریعہ ہوتا ہے اور انسان حرام و حلال کا امتیاز کسب، نظر، وحی اور تقلید کے ذریعہ قائم کرتا ہے۔ اب جو شخص اس مروج شریعت سے گریز کرے گا وہ ضرور اٹھائے گا(۱)۔

نوع انسان کے لیے مختلف ادوار میں جن مختلف شرائع کا نزول ہوتا رہا ان کے اسباب و علل بخوبی ظاہر ہیں پھر بھی یہاں اختصار و ایجاز کے ساتھ ان کا اعادہ قطعی بے محل نہ ہوگا۔

حقیقت یہ ہے کہ جب انسان کے لیے کوئی شریعت تجویز کی جاتی ہے تو اس میں اس کی جسمانی اور دماغی صلاحیتوں کا نیز ان امور کا بھی مکمل لحاظ رکھا جاتا ہے جو ان کے مابین مشہور و معروف ہوتے ہیں اور طمانیت قلبی کے باعث بھی کیونکہ اصلی مقصد یہ ہوتا ہے کہ لوگ کثیر تعداد میں اس مجوزہ شریعت کی پیروی کریں (۲)۔

لیکن ہر نئی شریعت اس وقت عائد کی جاتی ہے جب پچھلی شریعت کی تمام اچھی نشانیاں قریب قریب مٹ چکی ہوں اور بنی نوع آدم گمراہی کی اس آخری منزل پر فروکش ہو جہاں سے تباہی اور ہلاکت کی سرحدیں شروع ہوجاتی ہیں (۳)۔

---

(۱) حجۃ اللہ البالغہ الجزء الاول ص۔ ۲-۲۴:- ... فتبین ان التکلیف من مقتضیات النوع و ان الانسان یسال ربہ بلسان استعدادہ ان یوجب علیہ ماینامسب القوۃ الملکیہ ثم یثیب علی ذالک و ان یحرم علیہ الانہماک فی البہیمیہ و یعاقب علی ذالک ... الطف القدس:- پس صورت نوعیہ بلسان حال شرع را از مبدأ فیاض دریوزہ کردہ۔

(۲) فیوض الحرمین، مشہد ۱۴:- التفہیمات جلد ثانی ص ۲۳:- وقد صح ان لعادات القبیلہ و اوضاع البلد دخلا تاما فی التشریع ، ھذا سر قول العامہ الشریعہ تختلف باختلاف الزمان و المکان۔ الفوز الکبیر ص ۶:- و در مخاصمہ تمسک بمسلمات ایشان واقع شد تا التزام متحقق شود۔

(۳) البدور البازغہ ص ۱۷۶-۱۷۷۔

بنابریں، زمانہ ہر لمحہ پینترا بدلتا رہتا ہے۔ اس کے حالات کا اندازہ محال ہے اور کوئی ایک شریعت ہر دور کی کفالت سے عاجز ہے۔ پھر انسانی فکر ہر لمحہ ترقی پذیر رہتی ہے۔ شرائع میں اختلاف کا بڑے سے بڑا سبب یہی ہے۔ یہاں یہ بھی ملحوظ رکھنا چاہیے کہ دین ایک ہی رہتا ہے، صرف شریعتیں بدلتی رہتی ہیں اور پھر شریعتوں میں بھی اساسی باتیں متغیر نہیں ہوتیں بلکہ صرف وہ فروعات جو ہر دور کے ساتھ مخصوص ہوتی ہیں۔

آدم علیہ السلام کے دور سے حضرت ادریس علیہ السلام کے دور تک نوع انسانی، ہنوز، اپنے ابتدائی مراحل سے گذر رہی تھی نیز اس کی ترقی بھی "ارتفاق اول" تک ہی محدود تھی۔ اس ماحول میں فرشتوں اور آخرت پر ایمان لانا ناگزیر قرار نہیں دیا گیا تھا۔ یہ صابئی دور تھا جس میں علمِ طب اور علمِ نجوم کو کافی فروغ حاصل ہوا۔ اس وقت کے تقاضہ کے مطابق یہ علوم صحیح بھی تھے لیکن صحیح سے غلط اور اصلی (ثابت) سے نقلی (محرف) خلط ملط ہوگئے تھے (۱)۔

اس کے بعد حضرت نوح علیہ السلام کا عصر ہے جس میں لوگ جسمانی طور پر نہایت قوی ہوا کرتے تھے۔ قوت کی زیادتی نے ان کی بہیمی صلاحیت کو اپنے نقطۂ عروج پر پہنچا دیا تھا،

---

(۱) تأویل الأحادیث مع ترجمہ اردو ص ۱۴:- وانتظم علوم الطب و الدعوۃ و النجوم و کانت ہذہ العلوم حقۃ یومئذ و ان کان فیہ الحق المشبوب بالباطل و الثابت المشبوب بالمحرف. التفہیمات جلد اول ص ۶۸:- ففی الدورۃ الاولی کان المجازاۃ لا یتوقف علی معرفۃ البعث بعد الموت ولا الملائکۃ [الہام الرحمن ص ۱۹۹:- مؤسس الدیانۃ الصابئۃ ہو ادریس و ہو الذی جاء بالعلوم الریاضیۃ و الالٰہیۃ]. التفہیمات جلد اول ص ۷۴-۷۵.

چنانچہ جو شریعت ان کو عطا کی گئی اس میں مرکزی حیثیت اس امر کو حاصل تھی کہ ان کی بہیمی قوت کا زور توڑا جائے۔ اس لیے ان پر رات کو ہمیشہ قیام اور دن کو ہمیشہ روزہ رکھنا واجب کیا گیا۔ ساتھ ہی نہایت سخت عبادات بھی واجب کی گئیں تاکہ ان کی اس غیر معتدل حیوانیت کو قابو میں رکھا جا سکے۔ حضرت نوح علیہ السلام کی شریعت، توحیدِ الٰہی، عبادات کی بجا آوری، ملائکہ اور آخرت پر ایمان لانے کے ساتھ ساتھ کافروں اور منکروں سے جہاد پر مشتمل تھی (۱)۔

حضرت نوح کے بعد ہود اور صالح علیہما السلام کا دور آتا ہے۔ قوم عاد نے اپنے پیغمبر ہود علیہ السلام کی تنبیہات کو کچھ لائق اعتنا نہ سمجھا چنانچہ اس سرکشی کے طفیل وہ ایک بہت بڑے عذاب سے دو چار ہوئی۔ مسلسل سات دن اور آٹھ رات تک پوری قوم طوفانی آندھی کے شدید جھکڑوں میں گھر کر بے دم ہو گئی۔ یہ عذاب اس قوم کے لیے بالکل موزوں تھا۔ یہ ریگ زار کے باشندے تھے جہاں ہوا خشک اور نہایت گرم تھی چنانچہ اسی نسبت سے ان کے عذاب کا تعین بھی ہوا۔ ریگ زار میں طوفانِ باد سے سزا کے طور اور کیا چیز موثر ہو سکتی ہے (۲)۔

اگلا دور حضرت ابراہیم علیہ السلام کا دور تھا۔ آپ سے قبل کا دور صابئی دور میں شمار کیا جاتا ہے جب سورج کی روحانیت کا نسل آدم پر شدید غلبہ تھا اور لوگ اس کے نام پر

(۱) تاویل الاحادیث ص ۱۵-۱۶ :- و هو اول المرسلين الذين بعثوا خداما للعنايه الالاهيه بحسب الانذار و الامر بالشرائع و مخاصمة الكفار. التفهيمات جلد اول ص ۶۸ :- و فی الدورة الاخرى توقف على الايمان بالله و ملائكته و كتبه و رسله و الايمان بالبعث بعد الموت. التفهيمات جلد ثانی ص ۷۱ :- حجة الله البالغه الجزء الاول ص ۸۹۔

(۲) تاویل الاحادیث ص ۱۶-۱۷ :- التفہیمات جلد ثانی ص ۷۱-۷۲۔

ہیکل تعمیر کرتے تھے۔ ان کا اعتقاد تھا کہ جو شخص ان عبادت گاہوں میں داخل ہوتا ہے وہ ستاروں کا مقرب بن جاتا ہے۔ مظاہر پرستی ان کی روحِ رواں تھی۔ ان کا ایمان تھا کہ "علم لدنی" کی تجلی سے ستارے منور ہوتے ہیں اور اسی طرح خالق کائنات کا جلوہ مظاہر فطرت کے آئینہ میں جھلک اٹھتا ہے۔ ان کے خیال کے مطابق کوئی نورانی یا مادہ سے مبرا شئے اس وقت تک قابلِ توجہ نہیں جب تک کہ اس کے لیے، کوئی جہت اور محل مقرر نہ کیا جائے(۱)۔

حضرت ابراھیم علیہ‌السلام چونکہ قابل ذکر طور پر مائل بہ‌فطرت تھے اس لیے آپ نے نجومیت، مجوسیت اور شرک کو نیست‌و نابود کرنے کا ارادہ فرمایا۔ آپ نے صابئی فلسفہ کی ترجمانی ایک بالکل جداگانہ زاویہ سے فرمائی جس میں بجائے مظاہرِ فطرت کے قلبِ انسانی ذاتِ خداوندی کی جلوہ گاہ بن جاتا ہے۔ اسے اصطلاحاً "حنیفیت" کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ یہ فکرِ انسانی کی ارتقائی منزل تھی(۲)۔ انسانی فکر جوں‌جوں ترقی کرتی گئی اسی مناسبت سے اس کے تقاضوں کا لحاظ رکھتے ہوئے اس کی ھدایت کا ضروری سامان بھی فراھم کیا گیا۔ فکر فی اصلہ وھی ہے لیکن مختلف حالات میں مختلف بہروپ بھرتی رھی ہے(۳)۔ یہیں سے حنفی دور کی ابتداءھوئی ہے اور حنفی اسے کہا جاتا ہے جو دینِ ابراھیمی پر قائم ھو۔

---

(۱) فیوض الحرمین مشہد ۱۲:۔ و صار التوجه الی الأمر البسیط مالم یتعیّن له جهه" و موضع کالأمر البعید. [الهام الرحمن ص ۱۱۶:۔ الصابئه" یجمع جمیع هذه الامم .. شرق الارض کله الصین، توران، ایران، حتی بلاد الیونان].

(۲) تأویل الأحادیث ص ۱۷-۲۳:۔ و کان ابراهیم علیه السلام خارجا الی جاذب الفطره" خروجا شدیدا... و لذالک صرح بابطال النجامیه" و المجوسیه" و الشرک.

(۳) دم بدم گر شود لباس بدل ۔ : مرد صاحب لباس را چہ خلل.

حضرت لوط، حضرت یوسف، حضرت ایوب اور حضرت شعیب علیہم السلام یکے بعد دیگرے مبعوث ہوئے۔ اور ان کے بعد حضرت موسیٰ علیہ السلام عہدۂ نبوت پر فائز ہوئے۔ آپ علوم الٰہی اور قبل ازیں نازل شدہ شرائع سے مقابلتاً زیادہ واقف تھے۔ آپ نہایت عظیم المرتبت نبی تھے کیونکہ آپ کی نبوت خلافت سے (قدراً) وابستہ تھی(۱)۔

آپ کے بعد حضرت داؤد اور حضرت سلیمان علیہما السلام کا زمانہ آیا۔ حضرت داؤد سیاستِ ملکی میں مہارتِ تامہ رکھتے تھے۔ آپ نے دین کی حدود کا تعین فرمایا اور کفار کے ساتھ جہاد کیا۔ مشکل مسائل کو حل کرنے میں آپ کو خاص مہارت حاصل تھی (۲)۔

پھر جب عیسیٰ علیہ السلام مبعوث ہوئے تو انہوں نے اپنے دین میں چندے آسانیاں پیدا کیں۔ چند ایسی اشیاء جو آپ کی قوم پر قبل ازیں حرام تھیں آپ نے انہیں قوم کے لیے حلال فرمایا (۳)۔

---

(۱) تاویل الاحادیث مع ترجمہ اردو ص ۳۲-۳۵:- و کان موسی علیہ السلام اعلم فی علم النوامیس الکلیہ" و الشرائع المفروضہ". التفہیمات جلد ثانی ص ۱۶۶:- و اختص رجلان نبینا صلعم و موسی علیہ السلام بمنقبۃ" عظیمۃ" و ہی انہ دخل نبوتہما فی خلافتہما، و اما یوسف و داؤد و سلیمان ... و ابراھیم علیہم السلام فانہم لم یدخل نبوتہم فی خلافتہم۔ تمدن عرب ص ۳۰:- حضرت داؤد علیہ السلام کی حکومت کے دو دور ہیں۔ ایک نبوت سے پہلے کا زمانہ ہے اور دوسرا خلافت کا زمانہ ہے۔

(۲) تاویل الاحادیث مع ترجمہ اردو ص ۴۸:- و کان داؤد شجاعا راسخۃ" فی سیاسۃ" المدینۃ" ... فکان لہ طریقۃ" حسنۃ" فی التعبد و التذلل علی اللہ فالہمہ الزبور و ہی مزمورہ" و کل مزمورہ" دعاء و تضرع و طلب الخیر فی الدنیا والآخرہ"... الہام الرحمن ص ۲۹۶:- و کانت ایامہما (داؤد و سلیمان) ہو الدور الذہبی فی بنی اسرائیل.

(۳) تاویل الاحادیث مع ترجمہ اردو ص ۵۹:- و کان فی دین عیسی علیہ

(باقی حاشیہ صفحہ ۱۸۲ پر)

محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم تمام انبیاء کرام میں امتیازی درجہ کے حامل ہیں۔ آپ کی نبوت بلا شرکت غیرے ایک وصف مخصوص کی حامل ہے۔ یہی کہ آپ کو نبوت کیساتھ خلافت میں بھی ایک کمال حاصل تھا۔ آپ سے قبل جتنے پیغمبر بھی مبعوث کئے گئے (مثلاً: حضرت یوسف، حضرت داؤد، حضرت سلیمان اور حضرت ابراھیم) ان کی نبوت خلافت سے عاری تھی۔ حضرت موسیٰ کی تعلیم صرف بنی اسرائیل تک محدود رہی اور حضرت عیسیٰ نے البتہ یہ کوشش کی تھی کہ بنی اسرائیل کے علاوہ دیگر اقوام میں بھی اپنی تعلیم کے فروغ اور اس کی تبلیغ کا انتظام کریں لیکن خود بنی اسرائیل نے ان کی تعلیم کے مرکزی نقطہ کو تسلیم کرنے سے سراسر انکار کردیا(۱)۔

رسولِ کریم کی شریعت وہ واحد شریعت ہے جس میں زکوٰۃ کی حدود مقرر کی گئیں ہیں۔ علاوہ ازیں شریعت محمدی حد درجہ روشن، مدلل، صاف اور سہل ہے۔ عملاً یہ بہت آسان اور قبولیت کے لحاظ سے سہل تر ہے جس میں کسی قسم کی کوئی پیچیدگی نہیں (۲)۔

(باقی حاشیہ صفحہ ۱۸۱ کا)

السلام سہولۃ وسعۃ فأحل لھم بعض ما حرم علیھم ... انفاس رحیمیہ ص ۳:- خطاب از طرف پروردگار بحضرت عیسی رسید کہ ۱- باش مشفق برخلائق ما ھمچو ماھتاب. ۲- باش حلیم و نافع ھمچو آب. ۳- باش ھمچو زمین ... ۴- باش متواضع ھمچو بوم دائم سرافگندہ و شب زندہ دارد ....

(۱) التفھیمات جلد ثانی، ص ۱۶۶:- و اختص نبینا صلعم دون سواہ بمنقبۃ اعظم منھا و ھی أنہ دخل کمالہ فی خلافتہ. الھام الرحمن ص ۱۲-۱۳:- ابراھیم، موسی و عیسی علیھم السلام لم یفلحوا فی مقصودھم.

(۲) التفھیمات جلد ثانی ص ۱۱۳:- وکان تحدیدات الزکواۃ من ابداع الشریعۃ المصطفویۃ. البدور البازغۃ ص ۱۰۲:- قال صلی اللہ علیہ وسلم:

(باقی حاشیہ صفحہ ۱۸۳ پر)

دین اسلام تمام ادیان کے مقابلے میں بہتر ہے۔ اسلئے کہ یہ ان تمام احکامات کا جامع ہے جو دیگر انبیاء فرداً فرداً لاتے رہے ہیں۔ نہ صرف ان کا جامع ہے بلکہ ان سے زائد خصائص کا حامل بھی ہے۔ یہ آیت: "الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی" (یعنی آج کے دن میں نے تمہارے لیے تمہارا دین مکمل کردیا اور تم پر اپنی نعمت تمام کی) اس بات کی دلیل قاطع ہے کہ اسلام اپنے اندر ایک مکمل دین اور ضابطۂ حیات رکھتا ہے جس میں آنے والے وقتوں کی ضروریات اور تقاضوں سے پیدا ہونے والی پیچیدگیوں کا حل مجملاً بین السطور کے اشارات میں پنہاں ہے۔ یہ آیت نبی کریم کے علاوہ کسی دوسرے پیغمبر کے لیے درست بھی نہیں ہوسکتی۔ آنحضرت نے کوئی حکمت، ہدایت، علم اور راز پوشیدہ نہ رکھا بلکہ وضاحتاً یا اشارتاً بیان فرمایا۔ اب اس کے بعد مزید کچھ کہنے کی گنجائش نہیں۔ نہ ہی کوئی کامل اس بات کا مدعی ہوسکتا ہے کہ جو کچھ وہ بیان کررہا ہے وہ آنحضرت پہلے سے بیان نہیں کر چکے۔

"دین" اپنی اصل میں ایک ہی ہے۔ یہ برابر حضرت آدم کے وقتوں سے چلا آرہا ہے۔ اسکی اصل اور بنیاد متغیر نہیں ہوئی البتہ طریقوں اور شریعتوں (کہ یہ فروعی اور اضافی امور ہیں) میں ضرور اختلاف رہا ہے۔ پھر یہ اختلاف بھی انسانی فکر کے تدریجی ارتقاء اور ماحول کا نتیجہ ہے(۱)۔

(بقیہ حاشیہ ۱۸۲ کا)

بعثت بالملۃ السمحۃ الحنفیۃ البیضاء. [آنحضرت صلعم نے جب ابو موسیٰ اشعری اور حضرت معاذ بن جبل کو یمن کی طرف تبلیغ کے لیے بھیجا تو ان کو صاف صاف تاکید فرمائی کہ " یسرا و لا تعسرا و بشرا و لا تنفرا ".

(۱) سورہ المائدہ آیت ۵۱ :- لکل جعلنا منکم شرعۃ و منھاجا۔ (شرائع سے مراد شرعی احکام ہیں اور مناہج کے معنی فرائض کی ادائیگی کے مختلف طریقے ہیں).

مندرجہ ذیل بیان سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ تمام ادیان جیسے عقائد میں متحد ہیں اس طرح بنیادی نیکیوں میں بھی اتحاد رکھتے ہیں ۔ مثلاً : ہر وہ مذہب جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے بندوں پر نازل ہوا اس میں پاکیزگی (طہارت)، نماز، روزہ، زکواۃ اور حج کی ادائیگی فرض کی گئی ۔ اب یہ اور بات ہے کہ ان فرائض کی ادائیگی کے طریقے ایک دوسرے سے مختلف ہوں ۔ نماز نفل (عبادت) کے ذریعہ تقرّبِ ایزدی کے حصول کی تعلیم بھی ہر مذہب میں پائی جاتی ہے ۔ مثلاً : مرادوں کے بر آنے اور آرزؤں کی تکمیل کے لیے دعائیں مانگنا، صبح و شام اپنے پروردگار کو یاد کرنا (جس کے لیے شرع میں "ذکر" کا لفظ استعمال کیا گیا ہے)، نازل شدہ کتاب کی تلاوت کرنا اور اسے باعثِ اجر و ثواب سمجھنا وغیرہ ۔ بنابریں، ہر پیغمبر کی شریعت میں نکاح کو جائز اور زنا کو حرام قرار دیا گیا ہے ۔

جملہ پیغمبروں کا اس امر میں بھی اتفاق ہے کہ دنیا میں جو حکومت بھی قائم ہو وہ عدل و انصاف کی مکمل طور پر پابند ہو ۔ یہ زیردستوں کو زبردستوں سے نجات دلانا، کمزوروں کو ان کا جائز حق دلانا اور ظالموں اور مجرموں کو ان کے کیفر کردار تک پہنچانا اپنا نصب العین سمجھے ۔ عام طور پر پیغمبروں کو یہی حکم دیا جاتا ہے کہ وہ دشمنانِ دین و حق سے جہاد کریں اور اللہ کے دین اور اس کے احکامات کی خاطرخواہ تبلیغ و اشاعت کریں ۔ یہ دین کے بنیادی اصول ہیں جن پر تمام ادیان کا اتفاق ہے ۔ قرآن کریم میں ان تمام امور کو تسلیم شدہ حقائق کے طور پر پیش کیا گیا ہے نیز ان کی علامات یا علل کے متعلق

کوئی بحث نہیں کی گئی ہے(۱)۔

الغرض، یہ تسلیم شدہ حقیقت ہے کہ انبیاء کرام لوگوں کو یکلخت ان اصلاحات کی جانب نہیں مائل کرتے جو ان کے لیے بالکل غریب، نامانوس اور اجنبی ہوں، بلکہ، حتی المقدور ایسے طریقوں سے ان کی تعلیم اور تربیت کا بندوبست کرتے ہیں جس سے وہ مانوس ہوتے ہیں۔

ارباب بصیرت بخوبی اس راز سے آگاہ ہیں کہ نکاح، طلاق، معاملات، زیب و زینت، لباس، جزاء و سزا، اور مال غنیمت کی تقسیم کے لیے شریعت نے قطعاً ایسے غیر مانوس طریقے ایجاد نہیں کئے ہیں جن کی نظیر رسومات وقت سے ثابت نہو، بلکہ، جاری و ساری طریقوں کو ہی باقی رکھا گیا ہے۔ اور صرف ان کے مضرت رساں پہلوؤں کو حذف کر دیا گیا ہے۔ بعینہ یہی طریقہ عبادات کے سلسلے میں بھی اختیار کیا گیا ہے۔ اتنی اصلاح اور اتنی قطع و برید ضرور جائز سمجھی گئی ہے جو دور جاہلیت کی تحریفات اور بے اعتدالیوں کے اخراج کے لیے ناگزیر تھی۔ اوقات میں پابندی اور ارکان میں باقاعدگی عبادت کا جزءلاینفک قرار دی گئی ہیں نیز عبادت کی ہر صورت کو صرف اللہ تعالیٰ کے لیے

---

(۱) حجہ "اللہ البالغہ" الجزء الاول ص ۸۶-۸۷:- و کذالک اجمعوا علی النکاح و تحریم السفاح و اقامہ" العدل بین الناس و تحریم المظالم و اقامہ" الحدود علی اھل المعاصی و الجھاد مع اعداء اللہ و الاجتھاد فی اشاعہ" أمراللہ و دینہ فھذا اصل الدین و لذالک لم یبحث القرآن العظیم عن لمیہ" ھذہ الأشیاء الاماشاء اللہ. و انما الاختلاف فی صور ھذہ الأمور و أشباحھا. ص ۶۸:- و اعلم ان اصل الدین واحد و انما الاختلاف فی الشرائع و المناھج. فتح الرحمن، سورہ" الحج آیت ۶۷:- اختلاف شرائع بسبب اختلاف عصور است و ھمہ شرائع حق است و در زمان خود معمول بہ است.

مخصوص کردیا گیا ہے (۱)۔

یہ امر ملحوظ رکھنا چاہیئے کہ انبیاء کرام کی شریعتیں بعض اسباب و مصالح کی بنا پر مختلف ہیں کیونکہ شریعت کے احکام میں مکلفین اور ان کی عادات کا لحاظ رکھا جاتا ہے۔ قوم نوح چونکہ جسمانی طور پر نہایت قوی اور مضبوط تھی اس لیے اسپر ہر روز روزہ فرض کیا گیا تاکہ اس کی بہیمانہ قوت متوازن ہو جائے۔ اس کے بر عکس چونکہ آنحضرت کی امت کا مزاج ضعیف تھا اس لیے اسے مسلسل روزہ رکھنے سے روکا گیا۔

اسی نہج پر دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ قدیم لوگوں کے لیے مال غنیمت کو اللہ تعالیٰ نے حلال نہیں فرمایا تھا لیکن ہمارے ضعف کے پیش نظر اسے ہمارے لیے حلال قرار دیا گیا ہے۔

موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں بیت المقدس کی جانب رخ کرکے نماز ادا کرنے کا حکم تھا لیکن آنحضرت کی امت کو خانۂ کعبہ کی طرف رخ پھیر کر نماز کی ادائیگی کا حکم ملا۔ شریعت موسوی میں قتل عمد کی سزا قصاص تھی لیکن شریعت محمدی میں خوں بہا اور دیت کو بھی جائز قرار دیا گیا (بشرطیکہ مقتول کے ورثاء اس پر رضامند ہوں) (۲)۔

---

(۱) الفوز الکبیر ص ۷-۹:- در ہر ملتی احکام بحسب مصالح آن عصر بیان نمودہ اند و در تشریع بروفق عادات قوم سلوک نمودہ اند... کہ نبوت بمنزلۂ اصلاح نفوس عالم است۔ صدرالدین اصلاحی: افادات شاہ ولی اللہ ص ۷۴-۷۵:-

(۲) حجۃ اللہ البالغہ الجزء الاول ص ۸۷:- و کان فی شریعۃ موسی علیہ السلام القصاص فقط و جاءت شریعتنا بالقصاص و الدیہ جمیعا. التفہیمات جلد ثانی ص ۲۳:- وقد صح ان لعادات القبیلہ و اوضاع البلد دخلا تاما فی التشریع و ہذا سر قول العامہ، الشریعہ تختلف باختلاف الزمان و المکان و مثل ذالک کمثل المطر ینزل من السماء صافیا لطیفا الطبع، ثم

(باقی حاشیہ صفحہ ۱۸۷ پر)

چونکہ انبیاء کرام کا مقصد لوگوں کی اصلاح ہوتا ہے اس لیے وہ عوام کی مانوس عادات کا لحاظ رکھ کر اپنی تعلیم کا آغاز کرتے ہیں۔ فی الواقع انبیاء کی بعثت کا مقصد بھی یہی ہوتا ہے کہ وہ لوگوں کو خدا کی بندگی اور فرمانبرداری کی تعلیم دینے کے ساتھ دنیوی امور کی انجام دہی کے اصول بتائیں جو ہر اقسام کے لہو و لعب سے منزہ ہوں۔ اسی لیے حضور اکرم نے فرمایا ہے کہ: "میں لہو و لعب کے سامان مٹانے کے لیے آیا ہوں"۔ نیز "میں اخلاقی محاسن کی تکمیل کے لیے بھی آیا ہوں"(۱)۔

اس موقع پر ایک ایسی مثال دی جاتی ہے جس سے اس حقیقت کی وضاحت ہو جاتی ہے کہ لوگوں کی ذہنیت کو احکام الٰہی کے نزول میں کس درجہ عمل دخل ہے۔ قرآن کریم میں ارشاد ہوتا ہے: "کل الطعام کان حلا لبنی اسرائیل الا ما حرم اسرائیل علیٰ نفسه من قبل ان تنزل التوراة قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان کنتم صادقین"۔

"یعنی ہر قسم کا کھانا (جو ملت ابراہیمی میں حلال تھا) بنی اسرائیل کے لیے حلال تھا ما سوا اس کے جسے اسرائیل (یعقوب علیہ السلام) نے خود اپنے لیے حرام کیا"۔ یہ اس وقت کی بات ہے جب ابھی تورات کا نزول نہیں ہوا تھا۔ "تم (اے پیغمبر) ان سے کہدو کہ اگر تم سچے ہو تو تورات سے سند پیش کرو"۔

(بقیہ حاشیہ ۱۸۶ کا)

یتداخل فیه بعد الوقوع علی الارض فلا یستوی ماء غدیر الاقلیم الاول و الثانی. حجة اللہ البالغة الجزء الأول ص ۹۰:- و لذالک کان الطیب والخبیث فی المطاعم مفوضا الی عادات العرب و لذالک حرمت بنات الأخت علینا دون الیهود.

(۱) بعثت لمحق المعازف. بعثت لاتمم مکارم الاخلاق۔ مولانا سعید احمد اکبر آبادی، مولانا عبیداللہ سندھی اور ان کے ناقد، ص ۱۲۱۔

اس آیت کی تشریح یوں ہے کہ ایک دفعہ حضرت یعقوب علیہ السلام سخت بیمار پڑ گئے۔ دوران علالت آپ نے یہ منت مانی کہ اگر اللہ تعالیٰ نے مجھے اس مرض سے شفایاب فرمایا تو میں زندگی کے باقی ماندہ دنوں میں اس کھانے سے پرہیز کروں گا جو مجھے از حد مرغوب ہے۔ چنانچہ جب اللہ تعالیٰ نے آپ کو اس مرض سے شفایاب فرمایا تو حسب منت آپ نے اونٹ کے گوشت اور اونٹنی کے دودھ سے پرہیز شروع کردیا، بمعنی دیگر گویا انہیں اپنے اوپر حرام کرلیا، کیونکہ کھانے میں آپ کو یہی دونوں اشیاء بیحد مرغوب تھیں۔ آپ کی اولاد نے بھی آپ کی پیروی کرتے ہوئے ان کا استعمال ترک کردیا۔ اس حالت پر وقت کا ایک طویل عرصہ بیت گیا، صدیاں گذر گئیں اور شدہ شدہ بنی اسرائیل کے ذہن میں یہ بات اچھی طرح نقش ہو گئی کہ جو شخص بھی ان اشیاء کا استعمال کرے گا وہ گناہ کا مرتکب ہوگا۔ اس ذہنیت کے باعث، تورات میں ان کی تحریم کا حکم نازل ہوا۔

جب حضور اکرم مبعوث ہوئے اور فرمایا کہ مجھے دین ابراہیمی کی پیروی اور اس کے احیاء کا حکم ملا ہے تو اس پر یہودیوں نے بر بنائے اعتراض کہا بھلا یہ کیونکر ممکن ہے؟ اگر ان (آنحضرت) کا دعوی حق پر مبنی ہے تو وہ اونٹ کے گوشت کا استعمال کیوں کرتے ہیں؟

چنانچہ یہود کے اعتراض کو ملحوظ رکھتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے اس کی وضاحت یوں فرمائی کہ یہود پر اونٹ کے گوشت کی تحریم دراصل ان کی عام ذہنیت کو مدنظر رکھ کر کی گئی تھی، اور یہ ایک عارضی بات تھی۔ لیکن آنحضرت بنی اسمٰعیل

میں مبعوث ہوئے جن کے قلب و ذہن اس عقیدہ سے پاک تھے چنانچہ ملت ابراہیمی کا اصل حکم ان کے لیے برقرار رکھا گیا، اور پہلا حکم جو کسی خاص سبب سے عارضی طور پر کیا گیا تھا، منسوخ کردیا گیا(۱)۔

اوپر کے بیان سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ دین فی اصلہ ایک ہی ہے اور وقت کی پرواز کے ساتھ شرائع میں جو تھوڑا بہت اختلاف رونما ہوتا ہے اس کی وجہ اور اصلی سبب بھی خود انسان ہے۔

جب تک انسان اس زمین پر موجود ہے وہ اس کے (دنیا) تیر و تفنگ کا ہدف بنا رہتا ہے۔ دنیا کی فریب کاریاں اور خود اس کے نفس کی حیلہ سازیاں علاوہ ازیں ذات باری کے متعلق اس کی نامکمل معلومات آسے (انسان) ہمیشہ اپنے شکنجے میں جکڑے رکھتی ہیں اور برابر قعر ضلالت میں دھکیل دینے پر کمر بستہ نظر آتی ہیں۔ یہی وہ تین غلاف ہیں جو ہر انسان پر اس کی سمجھ بوجھ کے مطابق کم یا زیادہ بہرحال چڑھے رہتے ہیں اور پے بہ پے انبیاء کی بعثت کا رمز انہیں پردوں کی نقاب کشائی میں مضمر ہوتا ہے۔

جب حضرت ابراہیم علیہ السلام کی بعثت عمل میں آئی تو آپ نے انہیں پردوں یا غلافوں کو اپنی امت کے قلب و ضمیر سے ہٹانے کے لیے چند ضروری امور تمہیدی طور پر تجویز فرمائے۔

---

(۱) حجۃ اللہ البالغۃ الجزء الاول ص ۸۸:۔ فتح الرحمن :۔ سورہ آل عمران، آیت ۹۳:۔ یہود بر حضرت پیغامبر طعن می کردند کہ شما دعوی ملت ابراھیم میکنید و آنچہ در خاندان ابراھیم نمی خوردند مانند گوشت شتر و شیرآن میخوریدہ حق تعالیٰ جواب داد کہ ھمہ چیز حلال بود پیش از نزول توریت الا گوشت و شیر شترہ و تحریم گوشت و شیر شتر ملت ابراھیم نیست خاصہ بنی اسرائیل بود بسبب تحریم جد ایشان۔

توحید کا نعرہ بلند کیا، شرک کی بیخ کنی کے لیے کمربستہ ہوئے، اور عبادات کی بنیاد ڈالی۔ آپ کے بعد جب حضرت موسیٰ علیہ السلام تشریف لائے تو انہوں نے چند امور کا اضافہ کیا۔ آپ نے لوگوں کو ان اقوام کی مثال دے کر راہ راست پر آجانے کی تلقین کی جو اللہ تعالیٰ کے احکام سے روگردانی کے نتیجے میں بالآخر نت نئی اقسام کے عذابوں میں مبتلا ہو کر "لوح جہاں" سے "حرف مکرّر" کی طرح مٹ گئیں۔ پھر آنحضرت صلعم، سب کے بعد تشریف لائے اور ان امور پر مزید اضافہ فرمایا۔ آپ نے دنیا کے ساتھ ساتھ آخرت کی جانب توجہ دلائی، موت کو ہمیشہ پیشِ نظر رکھا اور آخرت کے متعلق برابر غور و فکر کی ہدایت فرمائی۔ یہ تمام، انسان کے فطری رجحانات کو ملحوظ رکھ کر کیا گیا ہے(۱)۔

یہاں پر مناسب ہوگا کہ ان اسباب پر بھی مختصراً روشنی ڈال دی جائے جنہوں نے دین (اسلام) کے نزول اور اس کے ہاتھوں دیگر ادیان کے رد کرنے میں ایک اہم کردار انجام دیا۔ امام ولی اللہ نے اس موضوع پر نہایت مبسوط اور مدلل تقریر فرمائی ہے جس کی تلخیص یوں ہے:

"حقیقت یہ ہے کہ جب اقوام عالم کے درمیان جور و ستم، ظلم وطغیان اپنی انتہا کو پہنچ جاتے ہیں، شرائع میں اختلاف و اختلاط پیدا ہوجاتا ہے اور حق نظروں سے پوشیدہ ہوجاتا ہے تو ایک ایسے امام کا ظہور ناگزیر ہوجاتا ہے جو ان منفی قوتوں سے اس طرح برسرِ پیکار ہوتا ہے جس طرح ایک حق پسند خلیفہ

---

(۱) البدور البازغہ ص۱۹۲:- و اختلف مسالک الانبیاء فی تعیین هذه المقدمات فذهب ابراهیم علیه السلام الی مقدمات تورث توحیدا و طردا للشرک و تولیدا للعبادات ... و ضم موسیٰ علیه السلام معها مقدمات تورث الخوف و الخشیه" فاختار التذکیر بایام الله تعالیٰ ... و ضم محمد صلی الله علیه وسلم معها مقدمات تورث حاله" الفناء من هذا العالم و التجرد عنه بعد الممات فاختار التذکیر بهاذم اللذات و مایقع بعد ذالک.

ظالم بادشاھوں سے نبرد آزما ھوتا ھے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے محبوب پیغمبر حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو اس غرض سے مبعوث فرمایا کہ آپ تمام اقوام و ملل کی ایک ملت میں شیرازہ بندی فرما کر انہیں تنہا ایک "دین" کا پیرو بنانے کی سعی فرمائیں۔ ظاھر ھے ایسے عظیم الشان مقصد کی انجام دھی کے لیے نبی کو چند غیر معمولی اصول اختیار کرنے پڑتے ھیں، مثلاً: ایک ایسی جماعت کی تشکیل جو اس کی ھم خیال اور فرمانبردار ھو۔ بالفاظِ دیگر ایک پارٹی کا قیام اور اس کے افعال کے لیے ایک مناسب پروگرام کی ترتیب۔ نبی اس جماعت کو زندگی گذارنے کے صحیح قواعد سے آشنا کرتا ھے۔ بعد ازاں وہ اپنے مشن کو انجام سے ھمکنار کرنے کے لیے اس جماعت کو بطور آلۂ کار استعمال کرتا ھے۔ دنیا کے چپہ چپہ پر وہ اپنی اس جماعت کے اراکین کو پھیلا دیتا ھے تاکہ مقصد میں قابل ذکر کامیابی حاصل ھو۔ یہ اس لیے بھی کہ خود پیغمبر کی اپنی زندگی اتنی طویل ھرگز نہیں ھوتی کہ وہ یہ کام یک و تنہا انجام دے سکے۔ علاوہ ازیں مشن کی اھمیت اور وسعت کو دیکھتے ھوئے یہ کہا جاسکتا ھے کہ نہ ھی یہ محض ایک فرد کے بس میں ھے کہ وہ پوری دنیا سے مقابل ھوسکے۔

"اس صورتحال میں یہ امر ناگزیر ھوجاتا ھے کہ وہ ایسی شریعت کا حامل ھو جو معتدل ممالک کے باشندوں کے لیے ایک طبعی طرزِ حیات (دین فطرت) کا کام دے۔ یا یوں کہہ لیا جائے کہ نبی کا لایا ھوا ضابطۂ حیات لوگوں کے عام طبائع کے عین مطابق نیز بالکل فطری ھو تاکہ اس کی قبولیت سہل ھوجائے۔

"اس نئی شریعت کی ایک بڑی خصوصیت یہ ھوتی ھے کہ وہ

اس قوم کی مزاج آشنا ہوتی ہے جس میں پیغمبر پیدا ہوتا ہے۔ چنانچہ وہ اپنے میں اس قوم کی عادات کا لحاظ رکھتی ہے۔ بنابریں، دیگر اقوامِ عالم کے بالخصوص ان طور و طریق کا بھی لحاظ اس میں ضرور ہوتا ہے جو تزکیۂ قلب اور اصلاحِ اخلاق کا کام دیتے ہیں، اور ان پر کوئی بیجا زیادتی نہیں کی جاتی۔

"اس کے بعد یہ امر لازمی ہے کہ لوگوں کو اس شریعت کا پابند کیا جائے۔ کیونکہ یہ ممکن نہیں کہ ہر قوم کے لیے ایک سراسر جداگانہ شریعت بنائی جائے۔ ہر قوم میں مروجہ علوم اور اس کے عادات و اطوار کا تفصیلی مطالعہ کرنا اور اس مطالعہ کو پیشِ نظر رکھ کر ان سب کے لیے جدا جدا شرائع مرتب کرنا کسی فرد واحد کے لیے عملاً ممکن نہیں۔ جب ایک شریعت کی روایات کو اس شریعت کے معتقدین محفوظ نہیں رکھ سکتے تو دنیا میں پائے جانے والے تمام مذاہب کی تعلیمات اور روایات کو محفوظ رکھنا ایک ناشدنی امر، ایک خام خیالی کے علاوہ کچھ نہیں۔

"یہ بھی درست نہیں ہوگا کہ ہر شریعت کا معاملہ خود اس کے شیوخ و اکابر کے سپرد کردیا جائے کیوں کہ اس طرح تشریع کی روح اور اس کا مقصد جاتا رہے گا۔ پھر یہ کام جلد پورا بھی نہیں ہوسکتا، اس کی تکمیل کے لیے ایک مدتِ مدید درکار ہوگی۔ دنیا کے مذاہب، مثلاً: یہودیت، عیسائیت اور اسلام کی ابتدائی تاریخ کا اگر جائزہ لیا جائے تو یہ حقیقت پوشیدہ نہیں رہے گی کہ ان کی ابتداءً ایک بیحد مختصر جماعت پائی جاتی تھی اور رفتہ رفتہ یہ تینوں زبردست ملتیں بن گئیں۔

"اسلام مندرجہ بالا محاسن کا حسین ترین امتزاج ہے، ایک ایسا سیدھا راستہ جس میں نہ کوئی پگڈنڈی ہے اور نہ کوئی خطرہ۔

علاوہ ازیں، یہ اپنی حجتوں اور حدود میں اس قدر واضح ہے کہ اس کے بعد کسی وضاحت کی گنجائش باقی نہیں رہتی"(۱)۔

شاہ صاحب کی اس تقریر کا لب لباب یہ ہے کہ جب مختلف ادیان میں فرق پیدا ہوا، اور اقوام عالم کے مابین مخاصمت و مقاومت کا بازار گرم ہوا تو دین اسلام کا آنا ازبس ضروری ہو گیا (۲)۔

مشرکین کے حالات سے قطع نظر، اہل کتاب نے اپنے مذاہب کی صحیح اشکال کو مسخ کر کے رکھ دیا تھا۔ پس ان گنجلک حالات میں بجز اس کے کوئی سبیل نہ تھی کہ ازسرنو ایک ایسے (جامع اور مکمل) مذہب کی داغ بیل ڈالی جائے جو طبع انسانی کے عین حسب حال نیز اس کے ضمیر کا مکمل ترجمان ثابت ہو (۳)۔

---

(۱) حجۃ اللہ البالغۃ الجزء الاول ص ۱۱۷-۱۱۹:- و هذا الامام الذی یجمع الامم علی ملۃ واحدۃ یحتاج الی اصول اخری ... منها ان یدعو قوما الی السنۃ الراشدۃ و یزکیهم و یصلح شأنهم ثم یتخذهم بمنزلۃ جوارحہ فیجاهد اهل الارض و یفرقهم فی الآفاق. و ان تکون مادۃ شریعتہ ما هو بمنزلۃ المذهب الطبیعی لاهل الاقالیم الصالحۃ. ولا ان یفوض الامر الی کل قوم او الی ائمۃ کل عصر اذ لا یحصل منہ فائدۃ التشریع اصلا ...
فتح الرحمن، سورہ البقرہ آیت ۲۱۳:- سنۃ اللہ جاری شدہ است با آنکہ بعد بعثت هر پیغامبر در امت دعوت اختلاف واقع میشود ازان تنگدل نباید شد.

(۲) حجۃ اللہ البالغۃ الجزءالاول ص ۱۱۷-۱۱۹:-... موضح قرآن ص ۷۸۲:- آنحضرت صلعم سے پہلے سب لوگ بگڑ گئے تھے۔ ہر ایک اپنی غلطی پر مغرور تھا۔ وہ کسی بھی حکیم، ولی یا بادشاہ کے سمجھانے سے صحیح راہ پر نہ آسکتے تھے جب تک کہ ان کے پاس کوئی بڑے مرتبہ والا پیغمبر نہ آئے اور خدا تعالیٰ کی طرف سے کوئی زبردست کتاب نہ لائے اور جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی امداد شامل حال نہ ہو۔

(۳) البدور البازغۃ ص ۱۹۱:- و اعلم ان رضی اللہ تعالیٰ و امرہ منحصر فی هذا الزمان فی الملۃ الحنیفیۃ لا یتجاوزها لانها بنیت علی موافقۃ الصورۃ

(باقی حاشیہ صفحہ ۱۹۴ پر)

یہ آخری مذہب ہے اور خدا کے یہاں تنہا اسے ہی قبولیت کا بڑے سے بڑا مرتبہ حاصل ہے۔ جو شخص قبول اسلام سے منحرف ہے وہ گویا مشیت ایزدی کے عین خلاف ایک راستہ اختیار کر رہا ہے چنانچہ وہ اس کی لعنت و ملامت کا سزاوار بنے گا۔ ہر وہ شخص جو اس دین فطرت کی مخالفت پر آمادہ ہوگا وہ سراسر خسارے میں رہے گا۔ دراصل بنی نوع انسان کے لیے خیر و برکت صرف اسی امر میں ہے کہ وہ "اسلام" کو اختیار کرے۔

اسلام کی تعلیم کا خلاصہ قرآن شریف کی اس آیت میں ہے: "هو الذی ارسل رسوله بالهدی و دین الحق لیظهره علی الدین کله و لو کره المشرکون" یعنی اللہ تعالیٰ وہ ہے جس نے اپنے رسول کو ہدایت اور دین صحیح کے ساتھ بھیجا تاکہ اپنے دین کو دیگر ادیان پر غلبہ دلائے اگرچہ مشرکین اس کو پسند نہ کریں (۱)۔

حضرت شاہ صاحب اپنی تصنیف "ازالۃ الخفا" میں آیت بالا کی تفسیر یوں فرماتے ہیں: "دین اسلام کو حضور نبی کریم کے دور میں دیگر ادیان پر مکمل غلبہ حاصل نہیں ہو سکا کیونکہ اس دور میں مجوسی اور نصاریٰ اپنے طمطراق پر ہنوز قائم تھے۔ چنانچہ اکثر مفسرین اس آیت کی تفسیر میں الجھ کر رہ گئے۔ ضحاک کی رائے ہے کہ یہ مکمل غلبہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول کے وقت عمل میں آئے گا۔ حسن بن فضل کی تشریح یہ ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۹۳ کا)

الانسانیہ" ص ۲۰۰:- و کان الاعراض عنه (الاسلام) معصیه" و مخالفه" بد ولعنه" و بعدا من الرحمه"...فجعل رضاء الله تعالی واستحسانه موقوفا علی الانقیاد للدین المحمدی و الاقرار الجلی برسالته۔ فتح الرحمن، سورہ المائدہ آیت ۵۱:- ہر فرقہ را شریعت دادہ اند، بعد نزول قرآن، بجز متابعت آن متابعت دیگر جائز نیست.

(۱) مولانا عبیداللہ سندھی:- [مولانا عبیداللہ سندھی اور ان کے ناقد، ص ۴۹-۵۰].

کہ غلبہ سے مراد حجت اور برہان کا غلبہ ہے۔ لیکن امام شافعی رح کا بیان اس معاملے میں البتہ کچھ وزنی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ جن لوگوں نے حضور اکرم کا کلام سنا انہیں آپ نے واضح طور پر سمجھایا کہ حق یہ ہے اور باقی تمام کذب ہے۔ اس کے علاوہ بھی اسلام کے غلبہ کی ایک صورت ہے۔ وہ اس طرح کہ اس دور میں مشرک دو قسم کے تھے۔ ایک اہل کتاب اور دوسرے آمی۔ آمیوں کو اس قدر مغلوب کیا گیا کہ بالآخر انہوں نے اسلام قبول کر ھی لیا۔ باقی رہے اہل کتاب تو ان کی فروتنی کے لیے یہی کافی تھا کہ وہ جزیہ کی ادائیگی پر مجبور ہوگئے اور اسطرح اسلام کا حکم ان پر جاری ہوا۔ اسلام کے دیگر ادیان پر غالب آنے کا مقصد یہی ہے۔

" اس امر میں میرا (امام ولی اللہ) کہنا یہ ہے کہ جب کسی آیت کے معنی کی تفہیم دقت طلب ہو تو دو باتوں کا خاص خیال رکھا جائے۔ اول یہ کہ ہم قرآن کریم کے الفاظ کو لوگوں کے بیان شدہ معانی کے ساتھ عقل کی ترازو میں تولیں۔ اگر دونوں میں موافقت نظر آئے تو بہتر ورنہ ان معانی کو چھوڑ دیں۔ دوم یہ کہ ہم آنحضرت صلعم کی احادیث کو اپنا رہبر مقرر کریں، کیوں کہ آپ قرآن کریم کے حقیقی مفسر اور شارح ہیں۔

"اس طرح جب ہم نبی کریم کے اس غلبہ کو جو آپ کو نجران کے نصاریٰ، ھجر کے مجوسیوں اور خیبر کے یہود پر حاصل ہوا اور جس کے نتیجہ میں انہیں خراج اور جزیہ ادا کرنا پڑا عقل کی ترازو میں رکھ کر قرآن کے الفاظ " لیظهره علی الدین کله " کے ساتھ وزن کرتے ہیں تو ان دونوں میں کوئی مناسبت اور مطابقت نہیں پاتے۔ اہل کتاب کے معدودے چند افراد پر اسلام کا

غلبہ کسی طور بھی تمام ادیان پر غلبہ کا قائم مقام نہیں ہوسکتا (۱)"۔

"مکمل غلبہ کا حقیقی مطلب تو یہ ہے کہ دین اسلام کے ماسوا تمام ادیان کی مکمل بیخ کنی ہوجائے اور ان کے مددگار تتر بتر ہوجائیں (کچھ اس طرح کہ کسی طریقہ پر ان کی شیرازہ بندی کا عمل شرمندہ تکمیل نہوسکے) حتیٰ کہ ان ادیان کی ساری برتری، بزرگی اور عزت فنا ہوجائے"(۲)۔

"رہا سوال احادیث نبوی کا تو اس ضمن میں یاد رکھنا چاہیے، ایک بار آپ نے فرمایا: "اللہ تبارک و تعالیٰ نے میرے لیے زمین کو لپیٹ لیا اور میں نے اس کے شرق و غرب کو اچھی طرح دیکھا، اور تحقیق کہ میری امت کی سلطنت زمین کے اس گوشہ تک پہنچ جائے گی جس گوشہ کو میرے لیے لپیٹا گیا اور مجھے سرخ و سفید (سونا چاندی) خزانہ دیا گیا" (۳)۔

"ایک دوسری حدیث میں ہے کہ آپ نے فرمایا: "کسریٰ برباد ہوگیا۔ اب اس کے بعد کوئی کسریٰ ثانی نہ ہوگا۔ قیصر بھی یقیناً برباد ہوجائے گا جس کے بعد کوئی قیصر نہیں پیدا ہوگا،

---

(۱) نجران، حجاز اور یمن کے درمیان ایک شہر ہے جس میں ایک خدا کو ماننے والے نصاریٰ رہتے تھے۔ ھجر، عربستان کے جنوب میں (بحرین کے اندر) ایک بستی کا نام ہے۔ خیبر، مدینہ اور دمشق درمیان واقع ہے۔

(۲) ازالۃ الخفا الجزء الاول ص ۳۴:۔ غلبہ تمام آنست کہ بیضۂ آن دین مستباح گردد و حامیانش ہمہ برہم خورند تا آنکہ ہیچکس داعی آن دین نماند و عز و شرف آن دین مطلقا زائل گردد۔

(۳) و اخرج مسلم عن ثوبان قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ زوي لی الارض فرأیت مشارقها و مغاربها وان امتی ستبلغ ملکها مازوی منها و اعطیت الکنز الاحمر و الابیض۔

اور تم ان دونوں کے خزانوں کو راہِ خدا میں تقسیم کردو گے (۱) "۔

" ایک دوسری جگہ یوں ہے: "روئے زمین پر کوئی ایسا خیمہ اور گھر باقی نہ رہے گا جس میں اللہ تعالیٰ اسلام داخل نہ کردے گا ... (۲)"۔

"ان ارشادات سے واضح ہوتا ہے کہ دین کا مکمل غلبہ آپ کے بعد ہی ظاہر ہوگا۔ اگر "لیظھرہ" کی ضمیر کو "ھدیٰ" اور "دین" کی جانب رجوع سمجھا جائے تو اس حالت میں معنی یہ ہوں گے کہ رسول کو ہدایت اور سچے دین کے ساتھ مبعوث کرنا اس ہدایت اور سچے دین کا تمام ادیان پر غالب آنے کا سبب بنے گا۔ اس حالت میں یہ ضروری نہیں کہ یہ غلبہ حضور نبی کریم کے دور مسعود میں حاصل ہوتا۔ آپ کی بعثت ہی غلبہ کا سبب بنی گو اس غلبہ کی تکمیل آپ کے خلفاء راشدین کے ذریعے ہوئی۔

" لیکن اگر "لیظھرہ" کی ضمیر کو رسول کی جانب راجع مان لیا جائے تو بھی بات یہی رہتی ہے، کیوں کہ سچے دین کا غلبہ جو آنحضرت کے خلفاء کے ذریعہ حاصل ہوا وہ بھی درحقیقت آپ کا ہی غلبہ سمجھا جائے گا۔

" حاصل کلام یہ ہے کہ دنیا اس عہد میں دو بادشاہوں یعنی قیصر اور کسریٰ کی زیرنگیں تھی۔ کسریٰ کی سلطنت عراق، یمن، خراسان، توران، ترکستان، زاولستان اور باختر تک دراز تھی۔ ان ممالک کے باشندے مجوسی تھے نیز ماوراء النہر اور ہندوستان کے

---

(۱) و اخرج مسلم عن ابی ھریرۃ قال رسول اللہ صلعم ھلک کسریٰ ثم لایکون کسریٰ بعدہ، و قیصر لیھلکن ثم لایکون قیصر بعدہ و لتقسمن کنوز ھما فی سبیل اللہ ۔

(۲) و اخرج احمد عن المقداد انہ سمع رسول‌اللہ صلعم یقول لایبقی علی اظھر الارض بیت مدر ولاوبر الاادخلہ اللہ کلمۃ الاسلام ۔

حکام اس کے تابعدار اور باجگذار تھے۔ روم اور اس کے گرد و نواح کے ممالک پر قیصر کا قبضہ تھا۔ مصر، مغرب اور افریقہ اس کے تابع فرمان تھے اور خراج ادا کرتے تھے۔ ان ممالک کے باشندے نصاریٰ تھے۔ قیصر و کسریٰ کا مذہب اباحت تھا۔ ان کے مذہب دیگر مذاہب پر غالب تھے۔ یہ دونوں قولاً و فعلاً لوگوں کو اپنے اپنے مذاہب کی طرف بلاتے تھے جس کے باعث ان دو مذاہب کی اشاعت ہوتی تھی (۱)۔

"دیگر مذاہب (مثلاً مشرکین کا مذہب، ہندوؤں، یہودیوں کا مذہب اور صابئی مذہب) ان دونوں شاہوں کی آب و تاب، شان و شوکت کے آگے بہت ہی کمزور تھے نیز ان کے معتقدین بھی روز بروز کم ہو رہے تھے۔ ان حالات میں ان دونوں بڑی سے بڑی حکومتوں کو پامال کر کے ان پر غالب آجانا دراصل روئے زمین پر مکمل غلبہ حاصل کرنے کے مترادف تھا (۲)۔

"یہاں یہ حقیقت پیش نظر رہنی چاہیے کہ مذکورہ آیت کے لفظ "لیظھرہ" سے یہ عیاں ہوتا ہے کہ یہ سچا دین اور یہ ہدایت، ظاہر، غالب، روشن اور مشہور ہوں گے نہ کہ مخفی اور پوشیدہ۔ مشیت ایزدی بھی یہی ہے کہ اس غلبہ کو ہر زمانے میں قائم رکھا جائے (۳)"۔

---

(۱) اباحت کے معنی ہیں ہر چیز کو جائز سمجھنا۔ ایسے مذہب کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ لوگوں میں گندے اعمال مروج ہوجاتے ہیں اور نیک اور صالح اعمال گم ہو جاتے ہیں۔

(۲) قرۃ العینین ص ۱۳۳ :- قول ہرمزان دلالت میکند بہ آنکہ ہمہ عالم بمنزلہ یک مرغ بود سرش عراق کہ محل نشستن کسریٰ بود و دو جناح او فارس و روم و یک پائی ترکستان و دیگر مغرب و فرنگستان، پس کسر کسریٰ بحقیقت فتح تمام عالم است.

(۳) ازالۃ الخفا الجزء الاول ص ۶ع:- و معنی آیت ھو الذی آنست کہ ھدی

(باقی حاشیہ صفحہ ۱۹۹ پر)

امام ولی اللہ کی مندرجہ بالا وضاحت سے یہ بات ظاہر ہوئی کہ جہاد ہمیشہ جاری ہے، لیکن جہاد سے مراد ہروقت معرکہ آرائی اور باقاعدہ جنگ نہیں۔ جہاد کے لیے ہمیشہ تیار رہنا اور اس کے لیے ضروری سامان مہیا کرنا ایک لازمی بات ہے۔ اسلام میں دفاع اور ہجوم کا نہایت عمدہ اور متوازن امتزاج پایا جاتا ہے۔ وہ قوم جو لڑنا نہیں جانتی حقیقتاً زندہ رہنے کے لائق نہیں۔ اسلام کے اس غلبہ سے شاہ صاحب کی مراد سیاسی غلبہ ہے، دوسری حالت مین دین کا اظہار صحیح معنی میں متحقق نہیں ہوسکتا (۱)۔

اس تحریک دین یعنی غلبہ کے عمل کو کبھی بھی تھمنا نہیں چاہیے۔ آیت مذکورہ کا اطلاق ہم پر بھی اسی شدت کے ساتھ ہوتا ہے جس شدت کے ساتھ ہمارے اسلاف پر ہوا تھا۔ تاہم بلحاظ حالات، اس جہاد کے طریقہ میں فرق ضرور رہےگا جس کا تفصیلی بیان آگے آنے والا ہے (۲)۔

بہر کیف، اسلام کو بطور دین غالب کرنے میں ہماری کوتاہی گویا اس مشیت الٰہی کو پایہ تکمیل تک نہ پہنچانے کے مترادف ہوگی اور جہاد کے اس فرض منصبی کی جانب جو یہ ہم نے مجرمانہ غفلت، بےاعتنائی اور بےرخی اختیار کر رکھی ہے اس کی پاداش سے ہم ہرگز نہ بچ سکیں گے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۹۸ کا)

و دین حق کہ آنحضرت صلعم بآن مرسل بودند ظاہر و غالب باشد و جلی و مشہور نہ مخفی و مستور ... پس مراد ظہور دین حق است قرنا بعد قرن. مکتوبات شاہ ولی اللہ، کلمات طیبات ص ۱۷۳:- البتہ تبلیغ شرائع کردہ اند بطریق شہرت و اشاعت نہ بطریق اخفا و کتمان.

(۱) حجۃ اللہ البالغۃ الجزء الثانی ص ۱۷۳:- و غلبۃ الدین علی سائر الادیان لا یتحقق الا بالجہاد .. فاذا ترکوا الجہاد و اتبعوا اذناب البقر احاط بہم الذل و غلب علیہم اہل سائر الادیان.

(۲) التفہیمات جلد ثانی ص ۱۰۳:- اعلم ان الجہاد لہ انواع من اعظمہا ہدایۃ الناس ظاہرا و باطنا .. و انہ ہو الذی بعث لہ الانبیاء قاطبۃ.

سیاست

شاہ صاحب کے والد بزرگوار شاہ عبدالرحیم کے زمانے میں اورنگ زیب عالمگیر کی حکومت اپنے شباب پر تھی۔ حکومت نہایت وسیع اور پر شکوہ تھی۔ شہنشاہ خود ایک علم دوست، خداپرست اور نیک دل انسان تھا لیکن اس کے باوجود کفر اور تشیّع کافی مضمحل اور مرعوب تھے۔ اس کی قدیم جولانی رخصت ہو چکی تھی۔ افسوس! یہی آگے چل کر اس عظیم حکومت کے تابوت کی آخری کیل ثابت ہوئی یا شاعرانہ انداز میں یوں کہہ لیا جائے "اس گھر کو آگ لگ گئی گھر کے چراغ سے"۔ قصہ کوتاہ، اورنگ زیب کا اپنے موت کو لبیک کہنا تھا کہ مغلوں کی ساری شان زوال پذیر ہونے لگی حتیٰ کہ شاہ صاحب کے دور میں یکے بعد دیگرے دس سلاطین تخت مغلیہ پر متمکن ہو کر رخصت ہوئے (۱)۔

شاہ صاحب کے والد حالات کے اس اضطرابی تغیر کو اپنی دوراندیش نگاہوں سے برابر دیکھ رہے تھے۔ گرچہ فتاوی عالمگیری کی ترتیب میں آپ کا ایک قابل ذکر ہاتھ تھا لیکن اس کے باوجود آپ کا شمار درباری علماء میں نہیں تھا۔ آپ درویش صفت

---

(۱) شاہ صاحب کی ولادت اورنگزیب عالمگیر کی وفات سے چار سال پہلے ہوئی تھی۔ جس سال محمد شاہ رنگیلا تخت نشین ہوا اسی سال شاہ صاحب اپنے والد بزرگوار کی مسند قدسی پر جلوہ افروز ہوئے۔ یہ ۱۷۱۹ع کا واقعہ ہے۔

آدمی تھے اور حکومت کے خلاف عملی طور پر کچھ کرنے سے عاجز تھے۔ اور کچھ آپ نے کیا ہو یا نہیں لیکن کم از کم اتنا ضرور کیا کہ علم و ادب کے جو خزانے آپ کے قلب و ذہن کے پاتال میں مدفون تھے وہ سارے کے سارے اپنے صاحب زادے کو دے گئے (۱)۔

شاہ ولی اللہؒ اپنے عہد کے مسلم الثبوت مجدد تھے۔ وہ کام جس کی ابتداء امام ربانیؒ "مجدد الف ثانی" نے کی تھی اسے آپ نے تکمیل تک پہونچایا۔ آپ انہیں اپنے طریقہ کا پیشرو یا ارہاص (راہ ہموار کرنے والا) مانتے ہیں (۲)۔

مغلیہ حکومت کی عظیم الشان عمارت کی شکست و ریخت کا آخری منظر آپ نے بھی کسی قدر دیکھا تھا اور مسلمانوں کے انتشار کی کیفیت کے بھی شاہد تھے لہذا آپ پر ان کا غیر معمولی اثر مرتب ہوا۔ اب آپ مسلمانوں کی عظمت رفتہ کی بازیافت کے لیے ہمہ وقت تدابیر سوچتے رہتے۔ بازیافت کے اس عمل میں آپ کو مرکزی کردار انجام دینا تھا۔ خود آپ کو بھی اس کا احساس تھا چنانچہ قبل اس کے کہ اپنی سوچی سمجھی اسکیم پر عمل کیا جائے آپ نے مناسب خیال فرمایا کہ پہلے حجاز پہنچ کر تعلیم حدیث کو مکمل کر لیا جائے۔

حرمین شریفین میں ۱۴ ماہ قیام کے بعد واپس ہونے پر آپ نے مسلمانوں کی گذری بیتی عظمت کے احیاء کا کام شروع کر دیا اور اس سلسلے کی پہلی کڑی آپ کا قرآن کریم کا فارسی ترجمہ اور

---

(۱) شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک ص ۲۱، ۲۲:۔ تعارف از پروفیسر محمد سرور۔

(۲) مکتوبات :۔ شیخ مجدد ارہاص این دورہ است.

اس کی مختصر شرح تھی۔ گویا یہ آپ کی سیاسی تحریک کا پہلا قدم تھا (۱)۔

اس عصر میں کیوں کہ عوامی زبان فارسی تھی اور آپ کا تعلق براہ راست عوام سے تھا اس لیے قرآن کا فارسی ترجمہ نہ صرف بامحل تھا بلکہ ناگزیر بھی نیز اس کی ایک مختصر سی شرح بھی لکھی جو قرآنی مطالب کے افہام و تفہیم کی ذیل میں ایک بے نظیر اضافہ ہے۔

شاہ صاحب کے بعد آپ کے فرزند اور سجادہ نشین شمس الہند شاہ عبدالعزیز کے دور میں فارسی کی جگہ اردو نے لے لی تھی اس لیے آپ کے بھائی شاہ عبدالقادر نے قرآن مجید کا اردو میں ترجمہ کیا نیز آپ کے بھتیجے شاہ اسمٰعیل شہید نے کئی دینی کتب اردو میں ھی تصنیف کیں۔ چونکہ یہ تحریک فی اصلہ ایک عوامی تحریک تھی اور یقیناً پیغام بھی عوام سے متعلق تھا چنانچہ اس کی ابتدائی تیاریاں اسی انداز پر کی گئیں (۲)۔

---

(۱) مقدمہ فتح الرحمن۔ تفسیر فتح الرحمن کی بیاض رمضان ۱۱۵۱ھ میں ختم ہوئی اور اس کی اشاعت ۱۱۵۶ میں ہوئی۔

(۲) فتح الرحمن کو عام فہم بنانے کی خاطر شاہ عبدالعزیز نے "فتح العزیز" لکھی، جس میں عوام کے طبائع کو جذب کرنے کے لیے بھی کچھ خیال رکھا گیا۔ مولانا رفیع الدین نے "اسرار المحبہ" اور "تکمیل الاذہان" کے عنوانات سے کتابیں لکھیں جو در اصل شاہ ولی اللہ کے فلسفے کی تشریح ھیں۔ ان کے فلسفہ کی باریکیوں کے مبسوط تعارف کےلیے مولانا اسماعیل شہید نے "عبقات" نامی ایک کتاب تصنیف فرمائی، اس میں انہوں نے شیخ اکبر اور مجدد الف ثانی پر بحث کرتے ہوئے اپنے دادا شاہ ولی اللہ کی حکمت کی فوقیت ظاھر کی۔ اس کے علاوہ ان کی ایک کتاب "تقویۃ الایمان" بھی ھے۔ مولانا رفیع الدین نے قرآن عظیم کا لفظی ترجمہ اردو میں کیا اور ان کے بھائی مولانا عبدالقادر نے "موضح قرآن" نامی تفسیر میں بامحاورہ ترجمہ کیا اور اس کے حاشیہ میں تشریحی ارشادات بھی درج کئے۔

یہ امر ذہن نشین کرنے کے لائق ہے کہ شاہ ولی اللہ نے اپنی ہر تحریک میں (خواہ دینی ہو یا سیاسی) قرآن کو مشعل راہ بنایا اور اسی سے کسب نور و ہدایت کیا۔ حتی الوسع وہ کسی دوسرے ماخذ کی جانب رجوع کرنے سے گریز فرماتے ہیں۔ رسول اللہ صلعم کی حیاتِ طیبہ آپ کی مشکلات کی عقدہ کشائی کے لیے کافی و وافی تھی کیوں کہ وہ قرآن کریم کی صحیح ترین ترجمان ہے۔ شاہ صاحب نے اپنی تحریک کی بنیاد بھی قرآن شریف کی اس آیت کو بنایا: "اولم یروا انا نأتی الارض ننقصها من اطرافها... الخ"۔

یہ ایک ناقابل تردید حقیقت ہے کہ اسلام کی حکومت ہجرت سے قبل مکہ میں قائم ہوچکی تھی اور وہ اپنی جگہ مستقل بھی تھی گو اس وقت اس میں اتنی طاقت نہ تھی کہ تشدد سے کام لے سکے۔ اکثر مورخین و مفسرین کے برخلاف شاہ صاحب اس آیت کو مکّی ہی مانتے ہیں، چنانچہ اس طرح معترضین کے لیے اعتراض کی گنجائش سرے سے باقی ہی نہیں رہتی (۱)۔

یورپ کے بعض مصنفین نے آنحضرت صلعم کے خلاف غلط قسم کا پروپیگنڈا کرنا اور ان پر کیچڑ اچھالنا (توبہ) اپنا شعار بنا رکھا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ آنحضرت جب تک مکہ میں مقیم رہے ایک واعظ کی زندگی بسر کرتے رہے لیکن جوں ہی آپ ہجرت کر کے مدینہ پہنچے، اور حالات سازگار ہوئے، آپ نے مکی زندگی کے شعار کو بالائے طاق رکھ کر قافلوں کو لوٹنا شروع کردیا اور رفتہ رفتہ ایک ریاست کی بنیاد ڈال کر اس کے مستبد والی بن بیٹھے (۲)۔

---

(۱) فتح الرحمن، سورہ الرعد، آیت ۱۴:۔ عامہ مفسرین این آیت را مدنیہ دانند و نزدیک مترجم لازم نیست کہ مدنی باشد و مراد از نقصان دار الحرب اسلام اسلم و غفار و جہینہ و مزینہ و بعض قبائل یمن است پیش از ہجرت.

(۲) Joseph Hell: Dic Culture Arabia (The Arab Civilization, by S.K. Khuda Bakhsh, pp. 22-23).

مندرجہ بالا آیت کی وضاحت میں شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اسلام کی شوکت سر زمین عرب میں روز افزوں ترقی کر رہی تھی نیز ترقی کے تناسب سے دارالحرب کا دائرہ تنگ سے تنگ تر ہورہا تھا۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ عرب کے اکثر قبائل مثلاً: غفار، جھینہ، مزینہ اور بعض یمنی قبائل نے اسلام قبول کرلیا تھا چنانچہ مشرکین کا زور دن بدن ٹوٹ رہا تھا۔ اور یہ اس وقت کا ذکر ہے جب حضور انور ابھی مکہ میں ہی مقیم تھے، گویا بالفاظ دیگر آنحضرت صلعم کے قیام مکہ کے دوران ہی اسلامی حکومت کی داغ بیل پڑ چکی تھی۔ البتہ اصولی طور پر وہ عدم تشدد (Non violence) کی پالیسی پر عمل درآمد کرتی رہی۔ یوں کہہ لیا جائے یہ ایک باطنی خلافت تھی جس کا مطمع نظر عدم تشدد کی اساس پر قیام حکومت تھا اور اس تحریک کے عین حسب حال لوگوں کے قلوب کی صفائی اور ان کا تزکیۂ نفس صرف وعظ اور نصیحت کے ذریعہ ہی ممکن العمل تھا (۱)۔

یہی سبب ہے کہ ہجرت سے قبل آنحضرت کی دعوت تنہا مشرکین تک ہی محدود رہی لیکن جب آپ مدینہ پہنچے اور اسلام کا دائرہ وسیع ہوا نیز اسے قوت حاصل ہوئی تو عدم تشدد کی پابندی ضروری نہ رہی۔ اب کھلے عام اہل کتاب کو بھی

(۱) التفہیمات جلد اول ص ۱۲-۱۳:- الخلافۃ" ظاہرہ" و باطنہ" و الخلافۃ" الباطنۃ" تعلیم الکتاب و الحکمۃ" و تزکیھم بالنور الباطن بقوارع الوعظ و جواذب الصحبۃ"۔ فیوض الحرمین مشہد ۳۶:۔ و کسانی خلعۃ" الخلافۃ" الباطنۃ" ... مشہد ۱۷ :۔ و انا اویسیہ و تلمیذہ (صلعم) بلا واسطۃ" بینی و بینہ [حضرت اویس قرنی رض کے متعلق یہ مشہور ہے کہ وہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں موجود تھے، لیکن ان کو آنحضرت صلعم کی زیارت نصیب نہ ہوئی، تاہم وہ آپ کے روحانی فیض سے مستفید ہوئے۔ وہ لوگ جو کسی شیخ سے ملے بغیر اس کی روح سے فیض حاصل کرتے ہیں وہ اویسی کہلاتے ہیں]۔

دعوتِ قبولِ اسلام دی جانے لگی (جو انہیں ہجرت سے پہلے نہیں دی گئی تھی) اِس کی انہوں نے مقدور بھر کھلم کھلا مخالفت کی۔

مورخین، عمومیت کے ساتھ اسلامی ریاست کی ابتداء اس وقت سے شمار کرتے ہیں جب آنحضرت مدینہ تشریف لائے۔ ان کے نزدیک مکہ میں مسلمانوں کی اجتماعی زندگی کی باقاعدہ کوئی سیاسی حیثیت نہ تھی حالانکہ شاہ صاحب کی رائے میں مسلمانوں کی سیاسی حیثیت مکہ میں قائم ہوچکی تھی، لیکن یہ حکومت عدم تشدد کے اصول پر عمل پیرا تھی (۱)۔

قیام حجاز کے بعد جب آپ ہندوستان آئے تو آپ کو یہ دیکھ کر ازحد مایوسی ہوئی کہ موجودہ نظام حکومت (ہند) ہرزاویہ اور ہر پہلو سے ناقص اور فضول ہوچلا ہے۔ چنانچہ آپ کے نزدیک وقت کا یہی تقاضا تھا کہ اس نظام حکومت کی برتری کو ختم کرکے اس کی جگہ پر ایسے نظام کی عمارت تعمیر کی جائے جو صحیح نظریات کا آئینہ دار ہو (۲)۔

احمد شاہ (۱۷۴۸-۱۷۵۴ء) کے زمانے میں برابر (۳) سال تک افواج اپنی ماہانہ تنخواہ سے محروم رہیں۔ شاکر خاں پانی پتی ان الفاظ میں رقم طراز ہیں: "شاہی محلات کے ساز و سامان کی فہرست بنا کر بنیوں کے حوالے کی گئی تاکہ مندرجہ فہرست سامان کو فروخت کرکے عساکر کی تنخواہ ادا کی جائے (۳)"۔

مرہٹہ، سکھ، جاٹ اور روہیلہ جو نہایت درجہ سرکشی

---

(۱) مولانا عبیداللہ سندھی، شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ ص ۵۴-۵۵۔

(۲) فیوض الحرمین مشہد ۱۴:- و سألونی ماذا حکم اللہ فی ہذہ الساعۃ، قُلْتُ فَكُّ كُلِّ نِظَام.

(۳) تذکرہ شاکرخان. [خلیق احمد نظامی:- ولی اللہ دہلوی کے سیاسی مکتوبات ص ۱۶۲].

اختیار کر چکے تھے حکومت کو آئے دن پریشان کرتے رہتے اور عام مسلمانوں کو بیجا ستاتے رہتے۔ سلطنت کے ضعف کا عالم یہ تھا کہ سلطان شاہ عالم کی حکومت صرف دھلی کے گردو نواح تک محدود ھو کر رہ گئی تھی (۱)۔

سلاطین اور امراء کی عیش کوشی قیصر و کسریٰ کی یاد کو تازہ کر رھی تھی۔ ان بنیادی خرابیوں کے چند اسباب اور بھی تھے جیسے کہ خالصہ علاقہ کا محدود ھو جانا، خزانہ کی کمی، جاگیرداروں کی کثرت اور اجارہ داری وغیرہ (۲)۔

الغرض، مصائب کے طوفان چاروں سمتوں سے افتاں و خیزاں امنڈے پڑتے تھے اور ان تمام برائیوں کو راہ دینے کا سب سے زیادہ ذمہ دار سوسائٹی کا طبقہ اعلیٰ ھی تھا جس نے اپنی عشرت اور انفرادی بہبود کا خاکہ رعایہ کے نحیف و زار شانوں پر ترتیب دے کر انھی کے خون سے اس میں رنگ آمیزی کی تھی۔ ھر ڈوبتے سورج اور ابھرتے دن کے ساتھ رعایا پر نت نئی اقسام کے ظلم و ستم کے پہاڑ ٹوٹتے۔ غرضکہ یہ تھی دارالسلطنت یعنی دھلی کی حالت زار (۳)۔

---

(۱) خلیق احمد نظامی :- ولی اللہ دھلوی کے سیاسی مکتوبات ص ۳ :-
سلطنت شاہ عالم از دھلی تا بہ پالم۔

(۲) خالصہ سے مراد وہ علاقہ ھے جو براہ راست مرکزی حکومت یعنی بادشاہ کے ماتحت ھو اور اس کا محصول بادشاہ اپنے افسران کے ذریعہ وصول کرے۔

(۳) البدور البازغہ" ص ۱۳۷ :- و اذا استقریت النظامات المنزلیہ" لم تجد واحدا علی الشریطہ" التی تأمر بہا الحکمہ"، و ظھور البغی و القتال و فساد الارض، و ظھور اللھو و المجون و الخلاعہ" و اتباع العشقیات و المعازف و صیرورہ" کل ارتفاق کلا" علی صاحبہ فتنقلب الاکساب محنا لافائدہ" لھا و تنقلب الامارہ" عاضہ" فیرتقب عند ذالک فی کل بلد عذاب یلیق بہ یسلط علی بعضھا اولو بأس شدید ینتھکون الحرمات و أری ان الدھلی من ھذا الباب. حجۃ" اللہ البالغہ" الجزء الاول ص ۱۰۵ :- وما تراہ من ملوک بلادک یغنیک عن حکایاتھم (قیصر و کسریٰ).

شاہ صاحب ۱۱۴۶ھ میں حجاز سے ہند واپس ہوئے اور ۱۱۵۰ھ میں سرزمین دھلی عذاب نادری سے لرزہ براندام ہوئی۔ نادرشاہ کے ھاتھوں تاراجیٔ گلستان کی کوئی دوسری مثال تاریخ ہند کے صفحات پیش کرنے سے عاجز ھیں۔ دھلی میں قتل و غارت کا وہ المناک بازار گرم ھوا کہ شرفاء نے مجبور ھوکر رسم جوھر (زندہ جل جانا) کی ادائیگی کا ارادہ کرلیا، لیکن شاہ صاحب نے واقعات کربلا کی یاد دلا کر انھیں اپنے اس اقدام سے باز رکھا (۱)۔

حقیقت یہ ھے کہ اس سے قبل ۱۱۳۱ھ میں دھلی میں شہزادے فرخ سیر کے بہیمانہ قتل پر ملک میں فتنہ و فساد کا ایک لرزہ خیز سیلاب امڈ پڑا تھا جس کی طرف شاہ صاحب اشارہ فرماتے ھوئے کہتے ھیں: "ھرج مرج عظیم دست داد" (۲)۔

خلافت کی حقیقت پر روشنی ڈالتے ھوئے آپ حکمران طبقہ کی طرف صریح اشارہ فرماتے ھیں جس سے اندازہ ھوتا ھے کہ سیاسی عدم استحکام تو درکنار اس وقت کی مسلمان حکومت شرع اور دین کے احکامات کو بھی فراموش کرچکی تھی۔ مثلاً فرماتے ھیں: "ایک گروہ ایسا ھے جو حضور اکرم کی خلافت کو امامت کے معنی میں لیتا ھے اور خلیفہ کی خوبیوں میں ھاشمی ھونے، فاطمی ھونے اور گناھوں سے محفوظ ھونے کو شمار کرتا ھے۔ لیکن ھماری

(۱) جامع ملفوظات۔ جب دشمن کا تسلط اور غلبہ ایک ایسی حد کو پہنچ جاتا تھا جس سے جان چھڑانا ممکن نہ ھو تو نام اور عزت کی خاطر ایک بڑی آگ جلا کر اس میں مرد، عورتیں اور بچے اپنے آپ کو جلا دیتے تھے۔ "اطیب النغم" میں بھی ان دردناک واقعات کی طرف اشارہ ھے:

كأن نجوما او مضت في الغياهب عيون الأفاعي او رؤوس العقارب

اندھیری راتوں میں چمکتے ھوئے ستارے (مجھے) یوں نظر آرھے ھیں کہ گویا وہ سانپوں کی آنکھیں یا بچھوؤں کے سر ھیں۔

(۲) انفاس العارفین ص ۸۷۔

رائے میں خلافت سے مراد مسلمانوں کا سیاسی تسلط اور ان کی سیادت ہے۔ خلافت کے اس مفہوم کا اطلاق حضرت علی کے سواء بارہ اماموں (اثنی عشر) پر نہیں ہو سکتا۔

شرع میں بھی خلافت سے مراد بادشاہی ہے جس کے مطابق نہ صرف آنحضرت کی نیابت کے فرائض کی انجام دہی ضروری ہے بلکہ ان کے لائے ہوئے دین کے قیام و ثبات کا خاطر خواہ انتظام بھی۔ اب اگر کوئی شخص بادشاہ نہیں، نہ ہی اس کا حکم نافذ اور جاری ہے تو پھر وہ خلیفہ بھی نہیں خواہ وہ تمام امت میں افضل، فاطمی اور معصوم ہی کیوں نہ ہو۔

بالکل اسی نہج پر اگر کسی کافر کو بادشاہت حاصل ہے یا کوئی ایسی حکومت ہے جس کی بنیاد شرع اسلامی پر استوار نہیں کی گئی، جس میں تلوار کی دھار پر مختلف فیہ مسائل فیصل ہوتے ہوں نیز جہاں بادشاہ کا کام صرف لگان اور محصول کی وصولیابی ہو اور دینی امور مثلاً: جہاد کا جاری رکھنا، شرعی حدود قائم کرنا اور شرع کی روشنی میں فیصلے صادر کرنا نہیں تو وہ خلیفہ نہیں ہو سکتا۔ یہ مثال بعینہ ہمارے ہمعصر سلاطین کے سلسلے میں حرف بحرف صادق آتی ہے (۱)۔

---

(۱) ازالۃ الخفاء الجزء الاول ص ۲۵٦ :- فرقہٴ خلافت پیغمبر را صلعم بمعنی امامت میگیرند و در صفات خلیفہ ہاشمیت و فاطمیت و عصمت و مانند آن اعتبار میکنند ... و ما در خلافت مفہوم سلطنت و فرمان روائی مسلمین اخذ مینمائیم ... و ہیچ عاقلی این معنی را برائی اثناعشر رض. غیر مرتضی رضہ اثبات نخواہد کرد ... در شرع مراد از وی (خلافت) پادشاہی است برائے تصدّی اقامت دین محمدی صلعم بہ نیابت آنحضرت صلعم. پس اگر کسی بادشاہ نباشد و حکم او نافذ نبود خلیفہ نیست ہرچند فرض کنیم کہ او افضل امت باشد و معصوم و مفترض الطاعہ و فاطمی؛ و اگر کافری بادشاہ باشد یا تحکیم کند سیف نہ شرع و کار او اخذ خراج و باج باشد و باقامت دین مثل جہاد و اقامت حدود و فیصل قضایا اصلا نپردازد خلیفہ نخواہد بود مانند اکثر متغلبہ در زمان ما و پیش از ما.

بہر حال، شاہ صاحب نے اپنے پروگرام کو عملی جامہ پہنانے کے لیے ایک مرکزی جماعت قائم کی۔ یہ جماعت رشد و ہدایت اور تعلیم کے ذریعہ اس انقلابی تحریک کی اشاعت ایک طرف طبقۂ صوفیاء و علماء میں کرتی رہی اور دوسری طرف امراء و رؤساء کے حلقے میں اسے قوی بناتی رہی۔ اس تحریک سے متعلق افراد میں مولانا محمد عاشق پھلتی، مولوی نوراللہ بڈھانوی، اور مولانا محمد امین کشمیری کے نام پیش پیش ہیں۔ اس مرکزی جماعت کی شاخیں ملک کے ہر گوشے میں قائم کی گئیں مثلاً: مدرسۂ نجیب آباد، رائے بریلی میں دائرۂ (تکیہ) شاہ علم اللہ اور ٹھٹھہ (سندھ) میں مدرسۂ ملا محمد معین (اس سے شاہ عبداللطیف بھٹائی کا خصوصی تعلق رہا ہے)۔

شاہ صاحب کی دعوت کی مقبولیت کا ثبوت اس حقیقت سے ملتا ہے کہ سلطان محمد شاہ نے آپ کے مدرسہ کے لیے جو پرانی دھلی کے ایک چھوٹے سے محلہ میں واقع تھا شاھجہان آباد کا ایک پورا محلہ خاص طور پر حوالہ کردیا (۱)۔

یہ حقیقت اظہر من الشمس ہے کہ شاہ صاحب کی ایماء پر نواب نجیب الدولہ کی معرفت (جو شاہ صاحب کے بڑے عقیدت مند تھے) احمدشاہ ابدالی کو قندھار سے بلوایا گیا تھا، جس نے پانی پت کی آخری لڑائی میں مرھٹوں کے دانت کھٹے کردئے تھے حتیٰ کہ ان کی ساری قوت پانی پانی ہوگئی تھی۔ لیکن سلطنت

---

(۱) مولانا عبیداللہ سندھی:۔ شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک ص ۱۷۵، ۱۷۹۔ مولانا عاشق بچپن سے شاہ صاحب کے جگری دوست تھے۔ (شاہ صاحب کی بعض تصانیف شیخ محمد عاشق کی ترغیب کا ہی نتیجہ ہیں۔ شیخ صاحب، شاہ عبدالعزیز کے بھی استاد رہے ہیں۔ مولانا نوراللہ، شاہ صاحب کے شاگردوں میں سے تھے اور حنفی فقہ میں شاہ عبدالعزیز کے استاد بھی تھے۔

دھلی کا نظم و نسق کچھ اس حد تک ناقص ھو چکا تھا کہ وہ بڑی فتح سے ادنیٰ سا استفادہ بھی نہ کر سکا۔ البتہ اتنا ضرور ھوا کہ بعضے برسراقتدار امراء کا اکثر صوبوں پر قوی تسلط قائم ھو گیا، اور ایسا ھونے سے طوائف الملوکی کا دور ملک میں شروع ھوا (۱)۔

شاہ صاحب نے احمد شاہ ابدالی کو ھند پر حملہ آور ھونے کی بڑی دردمندانہ اپیل کی تھی اور اس کارخیر میں ھاتھ بٹانے کے لیے دیگر باثر امراء سے بھی خط و کتابت کی تھی۔ ذیل میں ان خطوط کا خلاصہ پیش کیا جاتا ھے جس سے اٹھارویں صدی عیسوی کے ھندوستانی مسلمانوں کی سیاسی، سماجی، ذھنی اور اقتصادی بے مائیگی کا اندازہ ھوجائے گا۔

احمد شاہ ابدالی کے نام شاہ صاحب تحریر فرماتے ھیں:
"عصر حاضر میں آپ سے زیادہ طاقتور اور پر شوکت کوئی اور بادشاہ موجود نہیں۔ آپ پر ھندوستان کی جانب قصد کرنا واجب ھے تاکہ مرھٹوں کی قوت ٹوٹے اور ناتوان مسلمان سکھ کی سانس لے سکیں (۲)"۔

ایک دوسری جگہ احمد شاہ ابدالی کو تحریر فرماتے ھیں:
"میں اس سیہ کاری سے خدا کے حضور پناہ مانگتا ھوں جو نادرشاہ سے سرزد ھوئی۔ وہ مسلمانوں کا صفایا کر کے مرھٹوں اور جاٹوں کو زندہ سلامت چھوڑ، لوٹ مار کر کے چلتے بنے اور نتیجہ میں قوت

(۱) عبیداللہ سندھی:۔ شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک ص ۷۵۔
(۲) خلیق احمد نظامی:۔ شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات ص ۱۰۵:۔ درین زمان پادشاھی کہ صاحب اقتدار و شوکت باشد ... غیر ملازمان آنحضرت موجود نیست، لاجرم بر آنحضرت فرض عین است قصد ھندوستان کردن و تسلط کفار مرھٹہ برھم زدن و ضعفائی مسلمین را کہ در دست کفار اسیراند خلاص فرمودن.

کفار کو فروغ حاصل ہوا۔ اسلامی لشکر زیر و زبر ہوا اور سلطنت دہلی بازیچہ اطفال بن کر رہ گئی (۱)"۔

نجیب الدولہ کو رأس المجاہدین اور امیرالغزاۃ کے القاب سے مخاطب کرتے ہوئے لکھتے ہیں: غیب میں ان دونوں گمراہ جماعتوں (مرہٹہ اور جاٹ) کا سرنگوں ہونا طے پاچکا ہے... جبتک ان تین فرقوں یعنی جاٹ، مرہٹہ اور سکھ کی جڑیں کھوکھلی نہ کردی جائیں گی اس وقت تک تختِ دہلی پر کوئی بادشاہ چین سے نہ بیٹھ سکے گا، نہ امراء اور نہ عوام... دشمن کے ساتھ نبردآزما ہونے کی صورت میں فتح اور بعض موقعوں پر شکست بھی مقدر ہوتی ہے لیکن ان حالات سے جی چھوٹا نہ کرنا چاہیے (۲)۔

آصف جاہ وزیر الملک کی جانب آپ کے نصیحت آمیز نوشتہ کا مفہوم یوں ہے: سلیم الفطرت اشخاص کی خوبی یہ ہوتی ہے کہ وہ دونوں سعادتوں کو یکجا کردیتے ہیں۔ مسلمانوں سے ظلم کو رد کرنا، دین کو رواج دینا اور اچھے اخلاق پیدا کرنا چند ایسے امور ہیں جو سرتاپا سعادت اور خیر کا مجسم ہیں (۳)۔

---

(۱) خلیق احمد نظامی :- شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات ص ۵۲ :- بخدا می پناہم از آنکہ بدستور نادرشاہ را بعمل آید کہ مسلمانان را زیر و زبر ساختہ مرہٹہ و جٹ را سالم و غانم گذاشتہ رفت، ازان باز دولت کفار قوت یافت و جنود اسلام ازہم پاشید و سلطنت دہلی بمنزلۂ لعب صبیان گشت.

(۲) خلیق احمد نظامی :- شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات ص ۳۲، ۶۱، ۶۴ :- "در پردہ غیب برانداختن این دو فرقۂ ضالہ یعنی مرہٹہ و جٹ مصمم شدہ است ... تا استیصال این سہ فرقہ [۱- جٹ، ۲- مرہٹہ، ۳- سکھہ] نمی شود نہ بادشاہی مطمئین شدہ می نشیند، نہ امراء و نہ رعیت، جنگ اعدا نشیب و فراز دارد بہ اندک خبر بد دل نباید.

(۳) خلیق احمد نظامی :- شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات ص ۸۲ :- "شیمۂ اہل فطرہ" سلیمہ آنست کہ ہر دو سعادت را جمع نمایند ... و رفع مظالم از مسلمین و ترویج دین و رسوم نیک پیدا ساختن ہمہ سعادت در سعادت در سعادت است.

شاہ صاحب نے احمد شاہ ابدالی کو جو طویل مکتوب ارسال کیا تھا وہ ھندوستان کے حالات کے ایک بھرپور جائزے پر مشتمل تھا۔ اس میں ھندوستان کے جغرافیائی اور تاریخی پس منظر کے متعلق تمام ضروری معلومات بہم پنہچائی گئی تھیں تا کہ حملے کے وقت نسبتاً قلیل التعداد مسلمان پسپا اور شکست خوردہ نہوں جو کفار کے جم غفیر میں مثل اقلیت کے تھے۔ اس خط کو آپ نے قرآن پاک کی ایک آیت پر ختم کیا جو آپ کے سیاسی تدبر اور دوراندیشی کا جیتا جاگتا ثبوت ھے۔ وہ آیت جس میں صلح حدیبیہ کی طرف اشارہ ھے یہ ھے: "ولولا رجال مؤمنون و نساء مؤمنات لم تعلموھم ان تطؤھم فتصیبکم منھم معرۃ بغیر علم (۱)"۔

یعنی اگر (ایسے چند) مرد مومن اور (چند) مومن عورتیں (مکہ میں) نہ ھوں جنہیں تم نہ جانتے ھو اور انہیں روند ڈالو اور پس بے خبری میں تم پر گناہ ھو (تو مکہ ابھی فتح ھوجاتا)۔

جب مسلمانوں کو کسی نقصان کے پنہچنے کا اندیشہ ھوتا ھے تو حکمت الٰہی کا تقاضا یہ ھوتا ھے کہ مہلت سے کام لیاجائے۔ یہی سبب ھے کہ مکہ دو سال بعد فتح ھوا۔ کیوں کہ اگر صلح حدیبیہ کے موقع پر مکہ پر حملہ کیا جاتا تو وہ تمام مسلمان جو کفار کی کثیر آبادی میں گھرے ھوئے تھے مجاھدین کے حملہ کے وقت لازماً خسارہ اور نقصان میں رھتے۔ دوراندیش اور دانا سلاطین کو صلح حدیبیہ اور واقعہ مکہ کے ذریعہ حکمت عملی کی عجیب و غریب تعلیم دی گئی ھے۔ جہاں کہیں مسلم اور غیر مسلم اکھٹے زندگی بسر کرتے ھوں وھاں حلم اور بردباری سے کام لینا چاھیے۔

---

(۱) سورہ الفتح آیت ۲۵: خلیق احمد نظامی، شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات ص ۵۴۔ ۵۵۔

پہلے اسلام کے مخالفین کو منتشر کیا جائے، بعد میں مسلمان فوراً عادل بادشاہ کے ساتھی بن جائیں گے (۱)۔

حدیث شریف میں مرقوم ھے "اللہ تعالیٰ کے نزدیک ایک مسلمان کے خونِ ناحق سے تمام دنیا کی بربادی آسان ھے"۔ "جب زبردست فوجیں ایسی جگہ پنہچیں جہاں مسلمان اور کفار یکجا رھتے ھوں تو پھر مناسب یہ ھوگا کہ اسی جگہ منتظمین متعین کئے جائیں کہ وہ ان مسلمانوں کو جو چھوٹے چھوٹے گاؤں میں رھتے ھیں وھاں سے نکال کر بڑی آبادیوں میں منتقل کردیں اور ایسا انتظام کریں کہ مسلمانوں کا مال اور عزت سلامت رھے (۲)"۔

یہ بات وثوق سے نہیں کہی جاسکتی کہ احمدشاہ ابدالی کو دعوت دے کر شاہ صاحب کس حدتک اپنے مقاصد میں کامیاب رھے مگر یہ ایک ناقابلِ انکار حقیقت ھے کہ پانی پت کے میدان پر لڑی جانے والی آخری لڑائی نے ھندوستان کی تاریخ کا رخ ھمیشہ ھمیشہ کے لیے بدل دیا۔ اس وقت سر زمین ھند پر کوئی گھر ایسا نہیں رھا تھا جو (اس شکست کے باعث) ماتم اور نوحہ کناں نہ رھا ھو (۳)۔

اس سے قطع نظر کہ آیا احمدشاہ ابدالی کی ذات ان تمام

---

(۱) خلیق احمد نظامی:۔ شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات ص ۵۴-۵۵۔

(۲) خلیق احمد نظامی:۔ شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات ص ۵۳-۵۴ :۔ زوال دنیا اھون عنداللہ من قتل مسلم.." ... چون افواج قاھرہ در جاٴی رسند کہ مسلمانان و کافران آنجا بھم آمیختہ باشند باید کہ نیسقچیان (منتظمین) بہ استقلال آنجا متعین شوند و باٰنھا تاٴکید شود کہ جماعت از ضعفاٴی مسلمین کہ در قریات ساکن اند ایشان را در قصبات و اٴمصار در آرند، باز نسقچیان از قصبات و اٴمصار استادہ مانند تا بھیچ وجہ مال مسلمان غارت نشود و ناموس مسلمان خلل نہ پذیرد ...

(۳) خلیق احمد نظامی :۔ شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات مقدمہ ص ۱۸۔

خوبیوں کی جامع تھی یا نہیں جو شاہ صاحب کی نظر میں ایک حاکم کے لیے از بس ضروری تھیں یہ صورت ایک وقتی مصیبت کو دور کرنے کے لیے اختیار کی گئی تھی جس میں شاہ صاحب یقیناً کامیاب ہوئے۔

احمد شاہ ابدالی نے ۱۷۶۷-۱۷۶۹ع کل نو (۹) حملے کیے جن میں سے سات (۷) شاہ صاحب کی حیات میں ہوئے۔ چھٹا حملہ ۱۷۶۰-۱۷۶۱ع میں شاہ صاحب، نجیب الدولہ (جو اس وقت امیر الامراء تھے) اور چند دیگر طاقتور امراء کی دعوت پر کیا گیا تھا۔

بنگال میں فرنگیوں کی حریص نگاہیں جم کر رہ گئی تھیں اور ایسٹ انڈیا کمپنی ایک عرصہ دراز سے حصول اقتدار کی کوشاں تھی۔ پنجاب میں سکھ کافی زور پکڑ گئے تھے حتیٰ کہ سر ہند کا متبرک مقام بھی ان کی دراز دستیوں سے مامون و محفوظ نہ رہا تھا۔ روہیلہ اور جاٹ کے پے بہ پے حملوں اور لوٹ کھسوٹ کے خونچکاں واقعات نے سارے ملک کو اتھل پاتھل کر کے رکھ دیا تھا۔ ستم بالائے ستم یہ کہ اکثر مسلم اکابر اور مشیر نالائق اور خود غرض تھے (۱)۔

شاہ صاحب کی وفات سے کچھ دن قبل دھلی کے متعصب شیعہ نجف علی خاں کا تسلط قائم ہوگیا تھا۔ یہ مغل دربار کا آخری امیر تھا۔ ان کے زمانے سے ھی شاھی خاندان کی شادیاں لکھنو کے شیعہ سادات سے ہونے لگی تھیں۔ انہوں نے بہت سے علماء کو تنگ کیا اور ناحق سزائیں دلوائیں۔ امیر شاہ خان

(۱) کلمات طیبات، مکتوبات مرزا مظھرجان جانان ص ۵۰ :- ... آن آشوب و ھنگامہ کہ درین حدود بسبب غلبۂ افواج جنوبی و فرار قومی روھیلہ واقع شدہ ... ص ۵۱ :- از کافران سکھہ ... بلدہ متبرکہ سرھند ویران شد ص ۶۱ :- مشکلی آنکہ اھل مشورت نواب ھمہ سفھاء و ھمہ غرض پرست اند.

" امیر الدوایات" میں رقمطراز ھیں کہ انھوں نے شاہ ولی اللہ کی کلائیاں کٹوا کر ھاتھوں کو بیکار کروادیا تا کہ آپ کچھ لکھنے سے عاجز رھیں (۱)۔

اب ھمارے پیش نظر یہ سوال ھے کہ جب حالات ایسی نازک صورت اختیار کر چکے تھے تو اس موقع پر شاہ صاحب کا کیا سیاسی پروگرام تھا اور آپ کی تحریک کا خاکہ اور ماھیت کیا تھی۔ سیاسی تحریکیں محض نظریات اور عملی تجربات کے بل بوتے پر نہیں چل سکتیں۔ انہیں کامیابی سے ھم کنار کرنے کے لیے ایک منظم جماعت نیز دیگر سازو سامان کی بھی اسی قدر حاجت ھوا کرتی ھے جس قدر علم و عمل کی ھوتی ھے۔ وہ انقلاب جو کسی شخص کے تصور میں تشکیل پاتا ھے ضروری نہیں کہ اس کی زندگی میں ھی شرمندۂ تکمیل ھو جائے بسا اوقات انقلابی کامیابی کے لیے ایک یا ایک سے زائد صدیاں درکار ھوتی ھیں۔

جہاں تک ذھن کام کرتا ھے یہی سمجھ میں آتا ھے کہ امام ولی اللہ کے اس پراگندہ دور میں جب مسلمانوں کی یکجہتی ٹوٹ چکی تھی تمام تر یہی جدوجہد تھی کہ تعلیم اسلام کے لیے مختلف تبلیغی مراکز قائم کرکے مسلمانوں کو جمع کیا جائے اور یہ کہ کسی طرح مرکزی قوت مسلمانوں کے ھاتھ میں ھی رھے اور اس میں اس قدر اصلاح کی جائے کہ غیر مسلم رعایا

(۱) مکتوبات مرزا مظہرجان‌جاناں، کلمات طیبات ص ٥٤:- روزیکہ نجف خان آمدہ است از شاہ تا گدا تباہ است ... الخیر الکثیر مقدمہ" ص ٦-٧... منھا ان الدولہ" المغلیہ" فی الھند کان علیھا اثر التشیع غالبا منذ عھد ھمایون و کان النوابون فی لکھنو یتمذھبون بمذھب الشیعہ" و کانوا غالین فیھا جدا ... و مما زاد شناعہ" الامر انہ ما کان من علمائھم من یدفع عنھم اثر التشیع و یجرأ عن الذود عن حیاضھم و من مکاتیب حضرہ" مجدد الف ثانی رضہ و کان فی عھدی السلطان اکبر و جھانگیر یشھد انہ رحہ حزن علی ھذہ الحالہ" الفظیعہ" حزنا شدیدا.

کو کسی شکایت کا موقع نہ ملے۔ اس ضمن میں آپ نے احمد شاہ ابدالی کو ہند پر حملہ آور ہونے کی دعوت دے کر بلا شبہہ ایک عظیم سیاسی کارنامہ انجام دیا۔ خود شاہ صاحب تن تنہا، اپنی ذاتی استطاعت میں تو کچھ نہیں کرسکتے تھے لیکن نجیب الدولہ کی معرفت حکومت کی اصلاح کے لیے جو کچھ آپ کر سکتے تھے اس میں کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھا (۱)۔

لوگوں میں جہاد کی روح پھونکنے کے لیے جو کچھ شاہ صاحب نے کیا اس کی امین خود ان کی وہ تصانیف ہیں جو حرف اول سے نقش آخریں تک اسی روح اور ہمت مردانہ کے احیاء کے لیے سر تا سر خواہاں اور کوشاں نظر آتی ہیں۔ لیکن افسوس! اس وقت بیشتر خوابِ خرگوش میں مدھوش رہے اور شاہ صاحب کی دوراندیشی کا کچھ خیال نہ کیا (۲)۔

اس موقع پر ایک غلط فہمی کا ازالہ ضروری ہے۔ بعض لوگوں کے دلوں میں یہ خیال راہ پا گیا کہ در اصل شاہ صاحب دور اکبری کے احیاء کے لیے کمربستہ تھے، حالانکہ یہ از حد غلط ہے، اور

(۱) نجیب الدولہ کے متعلق سر جدو ناتھ سرکار لکھتا ہے "ایک مورخ کے سمجھ میں نہیں آتا کہ ان کی کس خوبی کی زیادہ تعریف کرے۔ جنگ کے میدان میں ان کی حیرت انگیز قیادت کی، یا مشکلات میں ان کی تیز نگاہی اور صحیح رائے کی، یا ان کی فطری صلاحیت کی جو انتشار اور ابتری کی حالت میں ان کو ایسی راہ دکھاتی تھی جس کا نتیجہ اس کے موافق ہی نکلتا تھا۔ (خلیق احمد نظامی۔ شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات ص ۱۰۲)۔ ان کی مذہبی دلچسپی کا حال یہ تھا کہ شاہ عبدالعزیز لکھتے ہیں "نزد نجیب الدولہ" نہ صد عالم بود، ادنی پنج روپیہ و اعلی پانچصد۔ ملفوظات ص ۸۱۔

(۲) التفہیمات جلد دوم ص ۲۰۰:- ... کانی بقائمھم راکبا علی برذون یبکی علیھم و یأمرھم بالمعروف... فلا یصغونہ الیہ فعند ذالک یحل الحادث العمم ویجئ البطشہ" الکبری ... و انی بزمان اندرس فیہ معالم العلم و شید منابر الجھل۔

حقیقت سے اسی قدر بعید ہے جس قدر تاریکی سے روشنی۔ کہاں اکبر کی تحریک لادینیت اور کہاں شاہ صاحب کی تحریک! چہ نسبت خاک را با عالم پاک! ان میں تو بعد مشرقین ہے۔ شاہ صاحب کی تحریک کا بنیادی نقطہ یہ تھا کہ مسلم اور غیر مسلم اس طرح مل کر رہیں کہ حکومت مسلم ھی رہے(۱)۔

شاہ صاحب پر دین کا رنگ کس درجہ چڑھا ھوا تھا اس کا اندازہ آپ کے مندرجہ ذیل الفاظ سے بخوبی کیا جا سکتا ہے:
"ہم مسافر ھیں۔ ھمارے جد امجد یہاں (ھند میں) مسافر بن کر آئے تھے۔ عربی زبان اور عربی نسب پر ہم کو فخر ہے۔ ہم کو لازم ہے کہ عربی عادات و اطوار، انداز و رسوم کو ترک نہ کریں اور عجمی و ھندی رسومات کو ھرگز ھرگز نہ اپنائیں"(۲)۔

---

(۱) انفاس العارفین ص ۱۶۰ :- این فقیر از بعض احفاد شیخ عبدالغنی مذکور استماع نمود کہ وی رحمۃ اللہ عالم و متورع بود و جلال الدین اکبر بادشاہ اورا مفخم و معظم داشتی و بعد ازانکہ بادشاہ الحاد و زندقہ پیش گرفت آن رشتۂ الفت از ہم گسست تنفر تمام از ہر دو جانب بظھور پیوست. (شیخ عبدالغنی شہنشاہ اکبر کے مشیر تھے)۔

(۲) وصیت نامہ :- ص ۱۱-۱۲ :- نعمت عظمی آنست کہ بقدر امکان عادات و رسوم عرب اول کہ منشأ آنحضرت صلعم است از دست ندھیم، و رسوم عجم و عادات ھنود را درمیان خود نگذاریم۔ حجۃ اللہ البالغہ الجزء الثانی صفحہ ۱۷۸ :- المخالطۃ مع الکفار تفسد علی الناس دینھم و تغیر نفوسھم ص ۱۶۵ :- قال رسول اللہ صلعم أنا بریٔ من کل مسلم مقیم بین اظھر المشرکین لایترائی نارا ھما ص ۱۸۶ :- وعاداتھم (العرب) أوسط العادات قرۃ العینین ص ۹۲ :- و عن ابی عثمان الھندی قال أتانا کتاب عمر بن الخطاب و نحن باذربیجان مع عقبۃ بن فرقد، أما بعد: فاتزروا و ارتدوا و انتعلوا و القوا الخفاف و القوا السراویل، و علیکم بلباس ابیکم اسماعیل، و ایاکم و التنعم و زی العجم، و علیکم بالشمس فانھا حمام العرب، و تمعددوا (تشبھوا بعیش معد بن عدنان) و اخشوشنوا و اخشوشبوا (صبر علی الجھد) و اخلولقوا و اعطوا الرکب اسنتھا و انزوا نزوا و أرموا الأغراض و فی روایۃ و انزوا علی ظھور الخیل نزوا و استقبلوا بوجوھکم الشمس فانھا حمامات العرب. اخرجہ البغوی فی شرح السنۃ.

شاہ صاحب نے "تفہیمات" میں ایک جگہ فرمایا ہے کہ "میں اس وقت مثل حضرت یوسف علیہ السلام کے نائب کے ہوں"۔ یہ بیان اس حقیقت پر دلالت کرتا ہے کہ جس طرح عزیز مصر کے ماتحت بحیثیت ایک وزیر رہ کر حضرت یوسف علیہ السلام نے تمام نظامِ حکومت اسلامی بنا دیا تھا بعینہٖ شاہ صاحب بھی اغیار کی حکومت میں اسی قسم کا نظام قائم کر سکتے تھے۔ اس طریقۂ کار کی تائید خود آنحضرت صلعم کی اس زندگی سے ہوتی ہے جو آپ نے مکہ میں بسر کی (۱)۔

بہر حال شاہ صاحب کی دور بیں نظروں سے یہ حقیقت مخفی نہ تھی کہ حکومت بس چند دنوں کی مہمان ہے چنانچہ آپ نے حضور کی مکی زندگی کو اپنے پیش نظر رکھ کر اپنی تحریک کے تانے بانے اسی انداز میں ترتیب دئے۔ آپ کی تحریک باطنی تھی۔ اس کی طرف پہلے بھی اشارہ کیا جاچکا ہے کہ آپ نے اپنی ایک جماعت قائم کی تھی جس نے ملک کے مختلف حصوں میں تبلیغ کا کام شروع کردیا تھا۔

اس امت میں قطع نظر ظاہری خلافت کے کارکنان کا ایک گروہ باطنی خلافت کا بھی ہے۔ شاہ صاحب کو اسی باطنی خلافت سے سرفراز کیا گیا تھا۔ باطنی خلافت کے سربراہوں کا کام لوگوں کو قرآن، سنت اور شریعت کی تعلیم دینا ہوا کرتا ہے۔

ظاہری اور باطنی خلفاء میں یہ فرق ہوتا ہے کہ اگر باطنی خلفاء ایک سے زیادہ بھی ہوں تو ان میں جنگ و جدال راہ نہیں پاتے لیکن ظاہری خلفاء کا معاملہ اس کے برعکس ہے۔ باطنی خلیفہ

---

(۱) التفہیمات جلد ۲، ص ۶۸ :- و کنت یومئذ نائب یوسف علیہ السلام لأنہ هوالذی خلصت له الحکمه" الخیرالکثیر ص ۷۰-۷۱ [مصر میں عزیز، بادشاہ کے مختار کو کہتے تھے]۔

کے ذمہ ہوتا ہے کہ وہ اپنی تحریک کو عالمگیر بنانے کے لیے اقوامِ اجانب کی طرف سفیر و داعی اور وفود روانہ کرے۔ (۱)

یہ حقیقت ہے کہ نبی کریم مختلف قبائل کی جانب اسلام کی نشر و اشاعت کے لیے اپنے نائب بھیجا کرتے تھے۔ آپ نے ابو موسیٰ اشعری کو اشعریوں کی طرف، حضرت ابوذر غفاری کو اسلم اور غفار نامی قبائل کی جانب، حضرت عمر بن مرہ کو قبائل جھینہ کی سمت، حضرت عامر حضرمی کو بنو عبدالقیس اور حضرت مصعب بن زبیر کو اھل مدینہ کی طرف اپنا سفیر بنا کر روانہ کیا تھا۔ آپ نے انہیں کسی ظاہری خلافت کا معاملہ سپرد نہیں کیا تھا۔ ان کے ذمہ تو یہ کام تھا کہ لوگوں کو دعوتِ اسلام دیں اور شریعت محمدی کی روشنی میں اپنا نصابِ حیات ترتیب دینے کے لیے آمادہ کریں۔

باطنی خلافت کی حالت میں جو بھی داعی اور سفیر بھیجے جاتے ھیں اس کے متعلق جو بھی قواعد و ضوابط بنائے جاتے ھیں ان میں سے بیشتر کا ماخذ رسول اکرم کا وہ طریقہ کار ھے جو آپ نے ھجرت سے قبل، مختلف قبائل میں اپنے سفراء بھیجنے میں اختیار کیا تھا۔

شاہ صاحب نے خلافت باطنی کا کام اپنی حیات میں ھی شروع کردیا تھا کیوں کہ یہی وہ جماعت ہوتی ھے جو مستقبل میں جا کر ملک پر قابض ہوتی ھے۔

امام ولی اللہ کی وفات کے بعد آپ کے بڑے صاحبزادے شمس الھند شاہ عبدالعزیز رحمہ نے اس تحریک کو مزید تقویت

---

(۱) فیوض الحرمین مشھد ۳۶:- ... و فرق بین الخلیفۃ" الظاھر و الخلیفہ" الباطن من حیث ان تعدد اھل الباطن لا یفضی الی تخاصم و نزاع دون الخلافۃ" الظاھرہ".

پنہچائی۔ نتیجتہً تحریک کی زیادہ سے زیادہ اشاعت ہوئی اور اس کے بہت سے مبلغ اور داعی پیدا ہو گئے۔ یہ تحریک نہایت ہم آہنگی سے جاری و ساری تھی کہ مقام بالا کوٹ کے مسابقہ میں سکھوں کے ہاتھوں مسلمانوں کی شکست نے اس کے قدم بڑی حد تک متزلزل کردئے۔ گرچہ اس ضرب شدید سے یہ تحریک مکملاً فنا تو نہ ہوسکی تاہم کافی ضرر پہنچا اور ۱۹۳۹ع میں شیخ الہند مولانا محمود الحسن دیو بندی کی وفات کے ساتھ یہ تحریک ظاہری طور پر ختم ہوگئی (۱)۔

ہماری دانست میں امام ولی اللہ جس تعلیم کی دعوت دے گئے تھے اس کو فروغ دینے والی جماعت ہنوز موجود ہے۔ اگرچہ یہ منظم نہیں تاہم انفرادی حیثیت سے یہ کوشش برابر جاری ہے کہ اسلام کے متعلق شاہ صاحب کے مقصود نظر کو عملی صورت دی جائے (۲)۔

شاہ صاحب کیا دیکھنا چاہتے تھے، آپ کی دیرینہ آرزو کیا تھی، آپ کس بات کے لیے بیتاب اور فکرمند تھے، اس کا مکمل نچوڑ اس آیت میں موجود ہے جس کی مختصر تشریح گذشتہ باب میں کی جا چکی ہے: "ھو الذی ارسل رسوله بالھدی و دین الحق لیظھرہ علی الدین کله و لو کرہ المشرکون"۔

مولانا عبیداللہ سندھی اس آیت پر روشنی ڈالتے ہوئے فرماتے ہیں "یہ آیت برسرِ عام ایک بین الاقوامی انقلاب

---

(۱) مولانا عبیداللہ سندھی :- شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک.

بنا کردند خوش رسمے بخاک و خون غلطیدن
خدا رحمت کند این عاشقانِ پاک طینت را

(۲) شاہ ولی اللہ اکیڈمی اب باضابطہ طور پر عالم وجود میں آچکی ہے اور اس کا صدر دفتر ٹھٹھہ (سندہ) میں قائم کیا گیا ہے۔ مصنف.

(International Revolution) کی دعوت دیتی ہے۔ اس کا گوہر مقصود لوگوں کی ایک نقطہ پر یکجہتی ہے۔ تاریخ میں ہم دیکھتے ہیں کہ ایک قوم ایک مذہب اختیار کرتی ہے اور یہ مذہب اس کے قومی افکار اعمال کا ایک مقدس حصہ بن جاتا ہے۔ اس طرح دنیا میں ہرقوم کا اپنا، علیحدہ علیحدہ دین وجود میں آیا۔ اب قرآن تمام اقوام کے لیے ایک دین پیش کرتا ہے اور اس دین کو بقیہ تمام ادیان پر غالب لانا قرآن کا مقصد ہے۔

"اس غلبہ کے حصول کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں: اولاً، یہ کہ تعلیم و تبلیغ کے ذریعہ اس دین کو تمام ادیان پر غالب لایا جائے، اور اگر یہ ممکن الحصول ہوتا تو جنگ و جدال کی کوئی ضرورت پیش نہ آتی اور تمام اقوام برضا و رغبت اس دین کو قبول کرلیتیں، لیکن آیت کے آخری حصہ میں یہ الفاظ "ولو کرہ المشرکون" (جس کے معنی یہ ہیں کہ مشرکین کو یہ بات ناپسند ہے کہ اس دین کو غالب آتا دیکھیں) اس بات کا بیّن اظہار ہیں کہ مشرکین کی ناپسندیدگی اور کراہت اس دینِ حق کی راہ میں ضرور حائل ہوگی۔

ثانیاً، آج کل عام طور پر یہ خیال پھیل رہا ہے کہ عدم تشدد کے ذریعہ بھی اقوام پر غلبہ حاصل کیا جاسکتا ہے، یعنی انقلاب کے لیے جنگ ضروری نہیں۔ لیکن، ہمیں یہ امر فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ انسانی فطرت کچھ ایسی ہے کہ عدم تشدد کے ذریعہ اس سے ہمیشہ کام نہیں لیا جا سکتا، اور کبھی کبھی تشدد امر ناگزیر ہو جاتا ہے" (۱)۔

ہاں، یہ ایک ناقابلِ فراموش حقیقت ہے کہ قیصر و کسریٰ

---

(۱) شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ ص ۱۵۸-۱۶۱:- القول الجمیل مع ترجمہ اردو ص ۱۱:- و أن دخول الناس فی الاسلام فی أیامهم (أیام الخلفاء) کان غالبا بالقهر و السیف لا بالتألیف و اظهار البرهان ولا طوعا ولا رغبة۔

کا خاتمہ اسلام کے مکمل غلبہ کے برابر تھا اور یہ غلبہ شیخین کے دور۔ حکومت میں حاصل ہوا۔ کیا ایسے عظیم الشان اور تابندہ ماضی کے بعد آج ہمارا اس کس مپرسی کی حالت میں پڑے رہنا جائز اور روا ہے؟ شاہ صاحب کی تعلیم تو یہ ہے کہ غلبہ اسلامی لاانتہا اور ناپیدا کنار ہو، یہ بدستور جاری و ساری رہے اور ساری دنیا، آگے چل کر، اس کے حضور سر تسلیم خم کردے۔ اسلام ہمیشہ غالب، بارعب، ظاہر اور روشن رہے۔ نیز اس کی حجتیں اور دلائل صاف اور واضح ہوں اور جو برابر اس کی فوقیت اور برتری پر دلالت کرتی رہیں (۱)۔

قرآن شریف میں ہے: ”و قاتلوهم حتی لاتکون فتنۃ و یکون الدین کله ِللہ فان انتهوا فان اللہ بما یعملون بصیر“ (۲)۔ یعنی: ان کے ساتھ اس وقت تک جنگ جاری رکھو جب تک نہ رہے فساد (کفر کا غلبہ باقی نہ رہے)۔ اور ہو جاوے حکم سب اللہ کا (ساری حکومت فقط اللہ کے لیے ہو جائے، یعنی قانون الٰہی پر عمل ہو)، پس اگر وہ باز آئیں تو جو کچھ وہ کرتے ہیں اسے اللہ تعالیٰ دیکھتا ہے۔ اس آیت سے صاف ظاہر ہے کہ جہاد کا جاری رکھنا لازمی اور ضروری ہے اور اسے اس وقت تک نہ چھوڑا جائے جب تک اسلام مکمل غلبہ حاصل نہ کرلے (۳)۔

---

(۱) ازالۃ الخفا الجزء الاول ص ۳۶:- ... بلکہ مراد ظهور دین حق ست قرنا بعد قرن.

(۲) سورۃ انفال، آیت ۳۹-

(۳) المصفی جلد ثانی صفحہ ۱۵۲:- مدلول این آیت وجوب جهاد است تا وقتیکہ درعالم دین خلاف دین اسلام نماند و همہ اهل زمین مسلمان شوند ... و امر برائی و جوب بالکفایۃ است - ازالۃ الخفا الجزء الاول ص ۲۸۳:- ... بعثت آنحضرت صلعم بشریعت غرا نعمت عظیم و لطف جسیم است و قتال بنی آدم کہ لذاتہ قبیح بود برائی همین مصلحت تجویز کردہ شد۔

بہرکیف، شاہ صاحب اسلام کے مکمل غلبہ کے متمنی تھے اور آپ اس غلبہ کو ہر زمانے میں دیکھنا چاہتے تھے۔ اسلام تو خلافتِ کبریٰ کے قیام کے لیے ظہور پذیر ہوا ہے لیکن جب تک یہ خلافت وجود میں نہ آجائے قومیت (قومی حکومت) کو برقرار رکھنا لازمی ہے جسے "ارتفاقِ ثالث" کہا جاتا ہے۔ اسکا تفصیلی بیان آگے آئے گا (۱)۔

انبیاء علیہم السلام بھی اپنی اپنی قوم کو دعوت دیتے چلے آئے کیونکہ اس کا طبعی طریقہ بھی یہی ہے کہ پہلے انقلاب کو قومی سطح پر مکمل کیا جائے بعد ازاں بین الاقوامی سطح پر (۲)۔

کسی دین کو دیگر ادیان پر غالب رکھنے کے بعض ذرائع ہوتے ہیں جن کا خیال رکھنا بہرحال خلیفۂ وقت کے لیے نہایت ضروری ہے۔ مثلاً: اپنے دین کے طور طریق اور اس کی رسومات کا برملا اعلان، کیونکہ مذہبی رسم وہ ظاہر اور کھلی ہوئی حقیقت ہوتی ہے جس کے ذریعہ ایک مذہب کا پیرو دوسرے مذہب کے ماننے والے سے ممتاز اور متمیز ہوتا ہے۔ مسلم اپنی رسومات مثلاً: ختنہ، مساجد کی تعظیم، آذان، باجماعت نماز وغیرہ کے سبب با آسانی غیر مسلم سے الگ پہچانا جاتا ہے (۳)۔

---

(۱) حجۃ اللہ البالغہ" الجزء الاول ص ۱۱۹- و منھاان یکون تعلیمہ (ھذالنبی) الدین ایاھم مضموما الی القیام بالخلافۃ" العامۃ". البدور البازغہ" ص ۱۸۹-۱۹۰:-... فبعث اللہ محمد صلعم فبرز الدین الحنیفی بروزہ علی وطیرہ" الارتفاق الرابع...ص ۱۹۲:- وکن من الجاھرین بانحصار الغرض الالٰھی من قبل الانسانیہ" فی شیوع ھذہ الملۃ" وظھورھا تارہ" علی وطیرہ" الارتفاق الثالث و تارہ" علی وطیرہ" الارتفاق الرابع. الجزء الثانی ص ۱۹۷:- آن احدی المتصالح التی بعث النبی صلعم لھا التنویہ بالملۃ" الاسلامیہ" و جعلھا آعلی الملل وآعظمھا لایتحقق الابا'ن یکون لھم طول علی من سواھم.

(۲) مولانا عبیداللہ سندھی، عنوان انقلاب ص ۹۴۔

(۳) المصفی جلد اول ص ۱۲۸ :- ... عید از شعائر اسلام است و اظہار در شعائر اسلام مطلوب است و لہذا اینجا جماعت مشروع شدہ۔

خلیفۂ وقت کا یہ فرض ہے کہ وہ مسلمانوں کو دیگر ادیان کی رسومات اختیار کرنے سے روکے اور شریعت کی بجا آوری میں سختی سے کام لے۔

بنا بریں، وہ اس ازلی صداقت کو بھی ملحوظ رکھے کہ تلوار کی نوک پر حاصل کیا ہوا غلبہ لوگوں کے قلوب کو مکملاً فتح کرنے سے عاجز ہے۔ دلوں کی مکمل تسخیر کے لیے تقریر، تحریر، تبلیغ اور دلائل کے ذریعہ یہ حقیقت پوری طرح ثابت کردینی چاہیے کہ اسلام فی الواقع نہایت عمدہ، سہل، اپنی حدود میں واضح اور کیا عام اور کیا خاص، سب کے لیے نہایت درجہ نفع بخش ہے، عقل اسے بخوشی قبول کرتی ہے اور یہ پیغمبروں کی سیرت سے زیادہ مشابہت رکھتا ہے اور اس کے علاوہ جتنے دوسرے مذاہب ہیں وہ یا تو کسی معصوم نبی کی معرفت نہیں آئے ہیں یا ان کی بعض باتیں ملت کے اصولوں کے مطابق نہیں یا پھر ان میں تحریفات کا عمل دخل ہوچکا ہے۔ ایسی حالت میں ان کی پیروی کو جائز قرار نہیں دیا جاسکتا (۱)۔

اسلامی غلبہ کی ذیل میں شاہ صاحب کا تجویز کردہ یہ نسخہ آج بھی ممکن العمل ثابت ہوسکتا ہے۔ ہر مسلم حکومت کے لیے خواہ وہ خطہ ارض پر کہیں بھی ہو، یہ لازم ہے کہ وہ صحیح معنی میں اسلامی اصولوں پر کاربند رہے، تبلیغ کو اعلیٰ

---

(۱) حجۃ اللہ البالغۃ الجزء الاول ص ۱۱۹ :- و غلبۃ الدین علی الادیان لھا اسباب، منھا اعلان شعائرہ علی شعائر سائر الادیان ... و منھا لما کانت الغلبۃ بالسیف فقط لا تدفع رین قلوبھم فعسی ان یرجعوا الی الکفر عن قلیل وجب ان یثبت بامور برھانیۃ او خطابیۃ نافعۃ فی اذھان الجمھور ان تلک الادیان لا ینبغی ان یتبع لانھا غیر ماثورۃ من المعصوم، او انھا غیر منطبقۃ علی قوانین الملۃ او ان فیھا تحریفا... و یبین مرجحات الدین القویم من انہ سھل سمح و ان حدودہ واضحۃ یعرف العقل حسنھا..

اور وسیع پیمانے پر جاری رکھے اور اس کے داعی اور مبلغ پیدا کئے جائیں جو اسلام کی فضیلت کو کیا عقلی کیا نقلی، ہر دلیل سے ثابت کر دکھائیں (۱)۔

شاہ صاحب نے مسلمانوں کی جہاد سے عام بے رغبتی اور دانستہ پہلوتہی پر کف افسوس ملا ہے کیونکہ جہاد ہمیشہ جاری ہے "الجہاد ماض الی یوم القیامہ" (۲)۔

مسلمانوں میں جب تک یہ جوہر رہا ہر جگہ فتح اور کامرانی نے ان کے قدم چومے لیکن اس جوہر کے فنا ہوتے ہی وہ ہر جگہ ذلیل و خوار ہوئے (۳)۔

اس وقت اسلامی حکومتوں پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ وہ اپنے اندر روحِ جہاد کو فنا نہ ہونے دیں اور نامساعد حالات کے مقابلے کے لیے آج ہی سے کمر بستہ رہیں۔ کیا عجب جو کل حالات کا رخ ان کے حق میں ہو اور ان کی شیرازہ بندی ہوجائے۔ یہ حالتِ محمودہ گو فی الوقت قریب قریب ناممکن نہ سہی مشکل ضرور ہے کیونکہ عصرِ حاضر میں قومیت مذہب پر غالب آگئی ہے مگر "ارتفاقِ رابع" یعنی بین الاقوامی طاقت بننے کے لیے امیدوار رہنا اور اس کی راہ میں جدوجہد جاری رکھنا ایک اہم جزو ایمانی ہے۔

---

(۱) مولانا عبیداللہ سندھی، الہام الرحمن ص ۳۰۰:۔ و رأینا اُمم الھندیہ و الافغانیہ و التورانیہ و العربیہ ... لا یحبون ان یکون علیھم سلطنہ الا شرعیہ لکنھم لا یھتدون ... و الیأس من امکان تنفیذ ذالک و عدم الاجتہاد لہ إنما نشأ من السلاطین و الملوک الفجرہ و أعوانھم من العلماء المترفھین۔

(۲) جہاد کی فضیلت میں شاہ صاحب اپنے دادا شیخ وجیہ الدین کی بسالت کے واقعات بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں "... کہ چند ازان باب درین کتاب می نویسیم کہ تنبیھے باشد اھل این خانہ آن را .. انفاس العارفین ص ۱۶۳۔

(۳) حجۃ اللہ البالغہ الجزء الثانی ص ۱۷۳۔

جیسا کہ ہمیں معلوم ہے، اور سب کو معلوم ہے، ہر شخص کو اپنا وطن، اپنی مادرِ گیتی، اور اپنے مخصوص خطۂ ارض کی روایات عزیز ہوتی ہیں۔ اگر اسے ان سے شیفتگی اور وابستگی ہے تو عجب کیا ہے۔ مثال کے طور پر افغان اور ہندی لوگ، باوجود مسلمان ہونے کے اپنا اپنا مستقل قومی وجود بھی رکھتے ہیں۔ اب اگر کوئی بین الاقوامی ادارہ تشکیل پائے گا تو اس میں تمام مسلم اقوام برابری کے اصول پر شریک ہوں گی یعنی ہر اسلامی ملک اپنی اپنی جگہ آزاد ہوگا اور پھر یہ آزاد ممالک آپس میں مل جل کر ایک بین الاقوامی ادارہ کہلائیں گے (۱)۔

یہاں ایک دلچسپ بات کا بیان شاید بے محل نہ ہوگا کہ امام ولی اللہ "تفہیمات" میں ایک جگہ یوں رقمطراز ہیں: اگر ہندوستان پر ہندوؤں کا مکمل قبضہ ہوگیا تو بھی حکمتِ الٰہی اس بات کا تقاضہ کرے گی کہ ان کے سر برآوردہ افراد بعینہٖ اسی طرح اسلام قبول کرلیں جس طرح ترکوں نے کیا تھا (۲)۔

شاہ صاحب ہندو رؤساء کا اسلام قبول کرلینے کے اسباب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس کا اصل سبب عمومِ نبوت ہے جو ایک نہ ایک دن ضرور انہیں اپنے دائرہ تصرف میں لائے گی (۳)۔

آخر میں ہم شاہ صاحب کی اس دردمندانہ اپیل کا خلاصہ پیش کرتے ہیں جو انہوں نے اس وقت ہر طبقے کے افراد سے کی

---

(۱) مولانا عبیداللہ سندھی، حالاتِ زندگی، تعلیمات اور سیاسی افکار: پروفیسر محمد سرور، ص ۲۴، ۲۳۶، ۲۳۷۔

(۲) التفہیمات جلد اول ص ۲۰۳ :- و الذي اعتقده انہ ان اتفق غلبۃ الهنود مثلا علی اقلیم ہندوستان غلبۃ مستقرۃ عامۃ و جب فی حکمۃ اللہ ان یلہم رؤسائہم التدین بدین الاسلام کماالہم الترک۔

(۳) التفہیمات جلد اول ص ۲۰۳ :- ... و ذالک منشعب عن عموم نبوتہ و انعقاد کونہ صاحب ملۃ۔

تھی جو زندگی کی ہر دوڑ میں کوسوں پیچھے رہ گئے تھے (۱)۔

"میں شاہوں سے مخاطب ہوں کہ اے بادشاہو! اس وقت مشیتِ ایزدی یہی ہے کہ تم اپنی تلواروں کو بے نیام کردو اور انہیں اس وقت تک اپنی میانوں میں نہ لوٹاؤ جب تک کہ اللہ تعالیٰ مسلمانوں اور مشرکوں کے درمیان حد فاصل نہ کھینچ دے اور جب تک کمزور مسلمانوں کو ان کے شکنجے سے آزادا نہ کردے۔ تم کفار اور مشرکین سے اس وقت تک برسرپیکار رہو جب تک اللہ کا دین ان پر غالب نہ آجائے۔ اس کے بعد مشیتِ ایزدی یہ ہے کہ تم ملک کے ہر اس حصہ میں جو (دھلی) سے تین چار دن کی مسافت پر ہو ایک عادل امیر مقرر کرو اور ایسا انتظام رکھو کہ ہر بات جو ہو وہ شرع کے عین مطابق ہو (۲)۔

"میں امراء سے کہتا ہوں کہ اے امیرو! کیا تمہیں خدا کا کچھ خوف نہیں؟ تم دنیا کی فانی لذات میں اس درجہ ڈوب گئے کہ تمہیں اپنی رعایا تک کی خبر نہیں؟ نتیجہ یہ نکلا کہ اس رعایا کے بعض، بعض کو کھائے جاتے ہیں۔ کیا تم برسر عام شراب نوشی نہیں کرتے؟ کیا تم نے زنا اور جوے کے اڈے نہیں قائم کیے؟ کیا یہ حقیقت نہیں کہ گذشتہ سو برس سے اس وسیع ملک میں کسی شرعی حد کا قیام عمل میں نہیں آیا؟ جسے تم کمزور پاتے ہو اسے نگل جاتے ہو اور جسے طاقتور اسے

(۱) یہاں اپیل کا وہی حصہ رقم کیا گیا ہے جو اس باب سے متعلق ہے۔ مصنف.

(۲) التفہیمات جلد اول ص ۲۱۵-۲۱۶:۔ و اقول للملوک ایھا الملوک المرضی عند الملأ الأعلی فی ھذا الزمان ان تسلوا السیوف ثم لاتغمدوھا حتی یجعل اللہ فرقانا بین المسلمین و المشرکین. فاذا کان ذالک فرضاء الملأ الأعلی ان یفتش حینئذ من النظامات المنزلیہ و العقود و نحوھما حتی لایکون شیٔ الا موافق الشرع حتی یأمن الناس من کل وجہ.

چھوڑ دیتے ہو۔ تمہارے تصورات کی اڑان لذیذ طعام، نازک اندام حسین عورتوں، دیدہ زیب ملبوسات، اور دلکش عمارتوں سے ماوراء نہیں جاتی۔ تم بارگاہ الٰہی میں کبھی گردن تک نہیں جھکاتے اور صرف کبھی کبھار اپنی زبان سے اسے یاد کرلیتے ہو گویا محض اس کا نام لینے سے زمانے میں انقلاب آجائے گا۔ ہاں! اور کہتے ہو کہ اللہ تعالیٰ قادر مطلق ہے۔ وہ خود ھی انقلاب لائے گا۔ مگر یاد رکھو زمانے میں انقلاب آنے کی یہ صورت ہرگز نہیں ہوتی (۱)۔

”میں سپاھیوں سے متکلم ھوں کہ اے سپاھیو! اللہ تعالیٰ نے تمہیں جہاد کے لیے تیار اور کلمۂ حق کے لیے پیدا کیا ھے تاکہ اسے غلبہ حاصل ہو۔ شرک کی بیخ کنی کردو اور مشرکین کو جھکادو۔ مگر، تم نے ان باتوں کو بھلادیا ھے اور اپنی دولت کی فراوانی میں مدھوش ہو۔ برملا شراب پیتے ہو اور لوگوں کو تنگ کرتے ہو۔ اللہ تعالیٰ سے ڈرو اور جنگ میں صبر و استقلال سے کام لو اور شرع کی پابندی کرو“ (۲)۔

---

(۱) التفہیمات جلد اول ص ۲۱۶ :- و أقول للامراء یا أیها الأمراء أما تخافون الله اشتغلتم باللذات الفانیہ" الداثرہ" و ترکتم الرعیہ" تأکل بعضها بعضا اما هي البلاد الکبیرہ" لم تضرب فیهاحد منذ ستماۂ" او اکثر... وما رفعتم الی الله رأسا وما ذکرتموہ الا بالسنتکم فی حکایاتکم کأنکم تریدون باسم الله انقلاب الزمان، تقولون الله قادر علی کذا تعنون أن الزمان قد ینقلب کذالک. [انقلاب، جان اور مال کی قربانی کے بغیر نہیں آسکتا، اور سوشل انقلاب لانے کے لیے تو کافی کشت و خون کرنا پڑتا ھے۔ مصنف]۔

(۲) التفہیمات جلد اول ص ۲۱۶-۲۱۷ :- و أقول للعسکریہ" ایتها العسکریہ" اخرجکم الله للجهاد و لتظهروا کلمہ" الحق و تکبتوا الشرک و اهلہ فترکتم ما اخرجکم لاجلہ ... و اتقوا الله فی اموال الناس و اصبروا فی الحرب و البأس.. و عضوا علی الفرائض و اصلحوا نیاتکم یبارک لکم ربکم۔

ایک دوسری جگہ امام صاحب کے یہ الفاظ بطور خاص قابلِ غور ہیں:

"میں تم میں ایک اجنبی ہوں۔ تم مجھ سے آشنا نہیں۔ میرے سر پر تاج اور ہاتھ میں تلوار ہے۔ میرا دل حلیم اور زبان شیریں ہے۔ اے لوگو! خدا کی طرف مراجعت کرو، آپس میں امن و آشتی سے رہو، ایک دوسرے کے خلاف بغض نہ رکھو اور علیحدگی نہ اختیار کرو۔ یاد رکھو، جو میرے ساتھ دشمنی کرے گا (میری تعلیمات سے منحرف ہوگا) وہ یقیناً خسارے میں رہے گا"(۱)۔

---

(۱) التفہیمات جلد ثانی ص ۵۳:۔ أنا غریب فیکم لستم تعرفونی علی رأسی التاج و بیدی السیف و قلبی الحلیم ولسانی الحلو أیها البشر توبوا الی اللہ و أصلحوا ذات بینکم لا تباغضوا ولا تدابروا فان من عادانی فقد خسر خسرانا مبینا.

ارتفاقات

اپنی دنیوی زندگی میں فرد بہت سی مشکلات اور بہت سے مصائب سے دو چار ہوتا ہے۔ عقلاء نے ان مشکلات اور مصائب میں سے بعضوں کے حل تلاش کرلیے ہیں اور بقیہ کی تلاش میں سرگرداں و آشفتہ سر ہیں۔ جن طریقوں سے معاشی اور اقتصادی پریشانیوں پر بہ آسانی قابو پایا جاسکتا ہے انہیں اصطلاحاً "ارتفاقات" یا "مرافق" کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے (۱)۔

لفظِ 'ارتفاق، دراصل "رفق" سے مشتق ہے گویا "رفق" اس کا مادّہ ہے۔ اس کا مطلب 'نرمی' یا 'نرمی سے کام لینا' ہے۔ بالفاظِ دیگر یوں سمجھا جائے، کائنات میں وہ تمام اشیاء جو انسان کے لیے فائدہ بخش ہیں وہ خود بخود اس کے تصرف میں نہیں آتیں۔ یہ مثل خام مال کے ہیں جسے حسبِ ضرورت استعمال کے لیے ڈھالا اور تیار کیا جاتا ہے۔ یہ اشیاء انسان کو اپنی سہولت اور فائدے کے مطابق تیار کرنی پڑتی ہیں (۲)۔

---

(۱) عبیداللہ سندھی، الہام الرحمن ص ۲۶:- تحصیل الأشیاء الطبیعیة "بأدنی عنایه" و "أقل قوه" و بعد صرف اقصر مده" باستعمال آلات یسمیه الامام ولي الله بالارتفاق۔ قرآن کریم کا مقدمہ اور سورہ فاتحہ کی تفسیر، ص ۳۷، ۴۴، ۴۵۔ اللہ تعالیٰ کی پیدا کی ہوئی چیزوں میں سے اوزاروں کے ذریعہ تھوڑے وقت میں کم طاقت خرچ کرنے سے بہت فائدہ حاصل کرنے کو ارتفاق صالح کہا جاتا ہے۔

(۲) البدور البازغہ" ص ۶۵ :- ... لایتم ارتفاق الانسان الا بصحبه" بنی نوعه و صحبتهم لا تقتنص الا بالألفه"۔ بشیراحمد: شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ عمرانیات و معاشیات، ص ۵۱- ۵۲. [ارتفاقات سے مراد نفع بخش انتظامات ہیں اور یہ انسان کے لوازماتِ حیات میں سے ہیں]۔

انسانی ارتفاق (تہذیب و تمدن) کی ۴ منزلیں ہیں:

ارتفاقِ اول: اس میں نوعِ انسانی کے تمام افراد کو چند بنیادی اشیاء کی یکساں ضرورت پڑتی ہے۔ مثلاً: کھانا، کپڑا اور رہائش۔ ان اساسی ضروریات کی تکمیل انسان کی طبعی ضرورت میں داخل ہے۔ یا یوں کہہ لیا جائے کہ فطرتِ انسانی کا تقاضا تھا کہ ان اشیاء کا علم اسے طبعی طور پر ہو۔ اسی لیے وہ کاشت کا کوئی نہ کوئی طریقہ تلاش کرتا ہے، پانی کے انتظام کے لیے مختلف طریقے نکالتا ہے اور شکم سیری کے لیے بھی کچا پکا کھانا تیار کرلیتا ہے۔ آگے چل کر وہ حیوانات کو اپنا تابع فرمان بناتا ہے اور ان کے پشم اور چمڑے سے اپنے لیے لباس فراہم کرتا ہے۔ درندوں سے اپنی حفاظت کے لیے لکڑی کے گھر بناتا ہے اور اس طرح اپنی صنفی خواهش کی تکمیل اور اپنی نسل کو قائم رکھنے کے لیے ایک عورت (سے نکاح کرکے) اپنے ساتھ رکھتا ہے اور اس بات کا خواہاں رہتا ہے کہ کوئی دوسرا اس معاملہ میں اس کے ساتھ مزاحم نہ ہو (۱)۔

ارتفاقِ اوّل کی مثال ہمیں حضرت آدم کی زندگی میں ملتی ہے (۲)۔

ابتداءً انسان کو اپنی بنیادی ضروریات زندگی کا طبعی طور پر الہام ہوا کہ اگر یہ ظہور میں نہ آتیں تو اس کے نفس میں تعطل

---

(۱) حجۃ اللہ البالغۃ الجزء الاول ص ۴۰:- البدور البازغۃ ص ۴۹-۵۳-۵۵:- و من ھذا الارتفاق ان اھتدی الی تعیین منکوحۃ لا یزاحمہ فیھا احد ... ص ۴۲:- و لھذا اتفق امم الناس جمیعا مشارقھم و مغاربھم علی أن کثرۃ النساء للرجل مکرمۃ و کثرۃ الرجال للمرأۃ عار وھذہ ھی العفۃ الحقیقۃ۔

(۲) تأویل الاحادیث مع ترجمہ اردو ص ۱۳:- و منھا أنہ (آدم علیہ السلام) الھم بعمل شیٔ من الارتفاق الاول ... البدور البازغۃ ص ۱۸۶۔

پیدا ہو جاتا، قلب ایک عارضہ سے ہم کنار ہوتا جس کے بعد رواں دواں زندگی ختم ہوجاتی (۱)۔

انسان کا یہ الہام اسے بالکل اسی طرح ہوتا ھے جس طرح شہد کی مکھیوں کو اپنی نوعی ضروریات کی بابت ہوا کرتا ھے کہ وہ کن پھولوں کا رس چوسیں، کس طرح اس سے شہد بنائیں، کس طرح اپنا چھتہ تیار کریں، آپس میں کیسے مل کر رھیں اور اپنی ملکہ کی کس طور پر اطاعت کریں۔ قصہ کوتاہ، ہر نوعِ حیوانی کے لیے ایک جداگانہ شریعت ھے جو ان کی نوعی صورت کے ذریعہ ان کے افراد کے قلوب میں ڈال دی جاتی ھے۔ انسان کی بنیادی ضروریات میں جملہ حیوانات بھی اس کے شریک ھیں لیکن اپنی نوعی خصوصیت کے تقاضا کے بموجب انسان کو حسب ذیل تین چیزیں زیادہ عنایت کی گئی ھیں جن کا وہ بلا شرکتِ غیرے مالک ھے (۲)۔

(۱) رفاہِ عام کا تخیّل: انسان کی ضروریات محض بنیادی ضروریات تک ھی محدود نہیں بلکہ وہ ان کے ماسوا اور ان سے بالاتر اشیاء کی ضرورت اپنے اندر محسوس کرتا ھے۔ تنہا طبعی ضروریات (تشنگی، بھوک اور جنسی شہوت وغیرہ) ھی اس کو کسی عمل کے لیے آمادہ نہیں کرتیں بلکہ اس میں عقلی ضروریات بھی موجود ھیں جو اسے ایسے نفع کے طلب کرنے اور ایسے

---

(۱) حجۃ اللہ البالغہ" الجزء الاول ص ۳۸-۲۹ :- و کان من عنایۃ" اللہ تعالیٰ به ان الهمه کیف یرتفق باداء هذه الحاجات الهاما طبیعیا من مقتضی صورته النوعیه" ... البدور البازغه" ص ۵۳-۵۵-

(۲) حجۃ" اللہ البالغہ" الجزء الاول ص۳۸:-... غیر انه انضم له مع هذا ثلاثه" اشیاء لمقتضی صورته النوعیه" احدها الانبعاث الی شیٔ من رای کلی ... و الثانی الظرافه" ... و الثالث، انه یوجد منهم اهل عقل و درایه" یستنبطون الارتفاقات الصالحه"۔

نقصان سے حذر کرنے کے لیے تیار کرتی ہیں جن کا تقاضا عقل کرتی ہے نہ کہ حیوانی طبیعت۔

وہ ہمیشہ اس بات کا کوشاں رہتا ہے کہ اس سے ان اعمال کا صدور ہو جو نہ صرف اس کے لیے سودمند ہوں، بلکہ دیگر افراد کے لیے بھی یکساں نفع بخش ہوں۔ بسا اوقات اس کا یہ تخیل اسے کسی شہر میں ایک صالح تمدنی نظام کے قیام کے لیے اکساتا ہے تو کبھی خود اپنے اخلاق کی تکمیل اور اپنے نفس کی تہذیب کے لیے۔ دور رس فوائد کا خیال رکھتے ہوئے بسا اوقات وہ قریبی نقصان کو بخوشی برداشت کرلیتا ہے اور کبھی مستقبل کے نقصانات کو ختم کرنے یا محدود کردینے کے لیے اپنے قریبی فوائد تک قربان کر دیتا ہے۔ اس کی ہمیشہ یہی کوشش ہوا کرتی ہے کہ وہ صاحبِ عز و شرف رہے اور لوگوں کے دلوں میں اپنے جاہ و جلال کا رعب قائم رکھ سکے (۱)۔

(۲) شوقِ حسن و جمال: فطرتِ انسانی، حیوان کی طرح صرف اپنی ضروریات پوری کرنے پر ھی قانع نہیں رہتی بلکہ وہ تو ہمیشہ "خوب" سے "خوب تر" کی جستجو میں منہمک رہتی ہے۔ انسان ہر چیز میں لطافت، نازکی، حسن اور خوبی کا متلاشی رہتا ہے کہ اپنے جمالیاتی حس کو حسب مقدور آسودہ کر سکے۔ مثال کے طور پر حیوانی حاجت محض غذا ہے جس سے بھوک دفع کی جائے اور زندگی کی حرارت باقی رہے، لیکن انسان اس میں بھی لذت اور لطافت کا طلب گار رہتا ہے، اور اپنی اسی آسودگی کے لیے انواع و اقسام کے کھانے تیار کرتا ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ اچھے سے اچھا،

---

(۱) البدور البازغہ ص ۲۸ :- اما الانسان فیمتاز بآثار تامہ بالغہ کالرأی الکلی فی العمل و النطق و الکتابہ و الظرافہ۔

دل لبھانے والا لباس زیب تن کرے، خوش نما گھر میں سکونت اختیار کرے اور ایک نہایت حسین و نازک اندام بیوی اس کی شریکِ حیات ہو۔

(۳) ایجاد اور تقلید کا مادّہ: جس طرح انسانی ضروریات کی نوعیت حیوانی ضروریات کی نوعیت سے مختلف ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ کی جانب سے انسان کو ہونے والے الہام کی کیفیت بھی حیوانی الہام کی کیفیت سے مختلف ہے۔ حیوانات کے برعکس، نوعِ انسانی کے افراد پر ان کی تمام ضروریات کے متعلق ہونے والا الہام ایک ہی قسم کا نہیں ہوتا بلکہ ضروریات کے اختلاف کے ساتھ ساتھ الہام کے وقت اور اس کی قسم میں بھی اختلاف ہوتا ہے۔ انسان ان الہامات سے اپنے فوائد اور دیگر مفید طریقوں میں مدد لیتا ہے۔

بسا اوقات بہت سی حاجتوں کا کچھ لوگوں کو خیال ہی نہیں آتا یا آتا بھی ہے تو انہیں پورا کرنے کا کوئی بہتر طریقہ سجھائی نہیں دیتا۔ ایسے موقع پر دوسرے ان کی دستگیری کرتے ہیں۔ انہیں الہام ہوتا ہے اور وہ اپنے فہم و ادراک سے کوئی کارآمد طریقہ ڈھونڈ نکالتے ہیں اور دوسرے لوگ اس طریقہ سے بہرہ اندوز ہوتے ہیں۔

اس اولین منزل پر دیگر باتوں کے علاوہ یہ بھی ضروری ہے کہ لوگ باتفاقِ رائے اپنے میں سے کسی ایک کو اپنا سربراہ چن لیں اور اس کے معتقد ہوجائیں تاکہ وہ ان کے ابتدائی تمدن کو بہتر بنا سکے اور مشکل کے وقت ان کے دشمن کے خلاف ان کا معین اور مددگار ثابت ہوسکے۔

اپنے پیشرو کی تلاش اور اس کی پیروی میں اپنی زندگی بسر کرنا انسانوں میں ایک بالکل فطری چیز ہے۔

معاشرہ کی نشو و نما میں تقلید خصوصی اہمیت کی حامل ھے۔ اگر تقلید کا جذبہ فطرتِ انسانی میں داخل نہ ھوتا تو معاشرہ کی تکمیل کے لیے ایک طویل عرصہ درکار ھوتا۔ انسان بہ اعتبار فہم و دانش ایک دوسرے سے مختلف ھے چنانچہ وہ تقلید کے لیے آمادہ رھتا ھے۔ بنابریں، حسن و لطافت کی جستجو، مفید تدابیر کی ایجاد، اصول و قواعد کی پیروی نیز غور و فکر کے لیے بہ اعتبار فرصت، انسان ایک دوسرے سے بڑی حد تک مختلف ھیں۔ یہ کام معدودے چند لوگوں کے ذمے ھوتا ھے جو صاحب فہم و فراست ھوں اور پھر دوسرے ان کی پیروی کریں (۱)۔

ارتفاق اول میں یہ بھی ضروری ھے کہ سادہ لوح لوگوں کے اس جم غفیر میں بعض عقلمند اور دانا افراد بھی پائے جاتے ھوں جو ان کے تمدنی نظام کی ترقی کے لیے کوشاں رھیں۔ نیز ان میں چند ایسے بھی ھوں جو صلح صفائی، امن و آشتی کی زندگی کے جویا ھوں۔ ساتھ ھی بلند اخلاق، باھمت، سخی، عادل اور بہادر بھی ھوں (۲)۔

ارتفاقِ اول کو جماعتی زندگی اور انسانی معاشرہ کا سنگ بنیاد کہا جاتا ھے کیونکہ اس درجہ کے جماعتی کاموں سے انسان کا چھوٹے سے چھوٹا گروہ بھی آزاد اور مستغنی نہیں ھو سکتا۔ کوئی بھی انسانی جماعت، خواہ وہ صحرا میں خیمہ زن ھو یا پہاڑوں کی بلندترین

---

(۱) حجہ" اللہ البالغہ" الجزء الاول ص ۲۲-۲۳-۳۸-۴۰:- ... البدور البازغہ" ص ۸۷:- ... لوترک الامر الی طبایعهم فلم یکد یفعل احد فعلا حتی تهتدی الیه اخلاقه و تجاربه و علومه ولم یکن یقلد احد لم یهتد الی هذه الاخلاق الطیبه" الا واحدا بعد واحد و خلف الدنیا عن اقامتها و التحق اکثر الاشخاص بالبهائم۔

(۲) حجہ" اللہ البالغہ" الجزء الاول ص ۴۰۔

چوٹیوں پر متمکن ہو، اس درجہ اول کے اجتماعی اداروں سے کسی حال میں بھی خالی نظر نہیں آئے گی (۱)۔

یہ مشیت ایزدی تھی کہ قرآنِ کریم جملہ اقوامِ عالم کے لیے سرچشمۂ ہدایت ثابت ہو اور ان کے دین و دنیا کی فلاح کا سزاوار بنے۔ اسے یہ علم تھا کہ جملہ درجہائے ارتفاق میں درجۂ اول کا ارتفاق ہی دراصل ایسا ہے کہ خطۂ ارض پر بسنے والی تمام قومیں اسے بغیر قیل و قال قبول کر سکیں گی۔ چنانچہ ان کے لیے اس ارتفاق کی بقا لازمی ہے۔

ذرا سے لفظی تغیر سے مقصود کا اظہار یوں بھی ہو سکتا ہے کہ یہی ارتفاق ایسا ہے جس کی پابندی کرنا نوع انسانی کے تمام اقوام اور ملتوں کے لیے ناگزیر ہے۔ اسے تج کر اجتماعی زندگی کے خواب کا شرمندۂ تعبیر ہونا نہ صرف دشوار ہے بلکہ ناممکن بھی(۲)۔

ارتفاق دوم:

ارتفاقِ اول کے مسائل کو صحیح تجربات کی کسوٹی پر کسنا ارتفاق دوم کا ایک بنیادی اصول ہے۔ ان تجربات کی روشنی میں ارتفاق کے جملہ شعبوں میں وہ باتیں اختیار کی جاتی ہیں جس میں نفع کا فیصد زیادہ سے زیادہ اور نقصان کی شرح کم سے کم تر ہو۔ اگر کوئی رسم یا عادت اس مرکزی اصول سے مزاحم ہوتی ہے تو

(۱) حجۃ اللہ البالغہ۔ الجزء الاول ص ۳۹:۔ والارتفاق الاول هو الذی لا یمکن أن ینفک عنه أهل الاجتماعات القاصرة کأهل البدو و سکان شواهق الجبال و النواحی البعیدة من الأقالیم الصالحة۔ البدور البازغہ ص ۹۴۔

(۲) حجۃ اللہ البالغہ۔ الجزء الاول ص ۴۰:۔ و قد من اللہ فی کتابه العظیم علی عباده بالهام شعب هذا الارتفاق لعلمه بأن التکلیف بالقرآن یعم اصناف الناس و أنه لا یشملهم جمیعا الا هذا النوع من الارتفاق۔

اسے فی الفور ترک کردیا جاتا ہے۔ ارتفاق کی اس دوسری منزل میں ارتفاقِ اول کے آداب کی ازسرنو چھان بین ہوتی ہے (۱)۔ اگر یہ آداب کسی شریف اور کامل کی نگاہ میں معتدل نہیں ہوتے تو ان میں مناسب ترمیمات اور تغیرات کئے جاتے ہیں اور انہیں زیادہ سے زیادہ اصولِ کلیہ کے موافق بنایا جاتا ہے۔ ان آداب کا ہرپہلو اور ہرطریقہ کار ہمیشہ رائے کلی کے حسبِ منشا ہونا چاہیے اور ان میں ہمیشہ عام مصلحت کو پیشِ نظر رکھا جائے جس میں عمومی خوبیوں کو خصوصی مصلحت پر ترجیح حاصل ہو (۲)۔

اس ارتفاق میں ان آداب کو ملحوظ رکھا جاتا ہے جو انسان کے طعام، لباس، نشست و برخاست، خلوت و جلوت، رہائش نیز غم اور مسرت سے تعلق رکھتے ہیں۔ مثلاً: طعام کے آداب میں یہ بات شامل ہے کہ انسان مردہ جانوروں کے گوشت سے پرہیز کرے اور ان جانوروں کے گوشت سے بھی جن کا مزاج غیر معتدل ہو۔ ہر سلیم الطبع اور معتدل مزاج شخص ایسے گوشت سے یقینی طور پر اجتناب کرے گا۔ بنابریں، کھانا عمدگی سے تیار کیا جائے، نفاست سے پیش کیا جائے اور کھانے سے پہلے ہاتھ منہ پانی سے اچھی طرح دھولیے جائیں۔ صاف پانی استعمال کیا جائے اور برتن میں

---

(۱) حجۃ اللہ البالغہ الجزء الاول ص ۴۰:- و فی ہذا الارتفاق یعرض الارتفاق الأول علی التجربۃ الصحیحۃ فی کل باب.

(۲) البدور البازغۃ ص ۳۰-۳۱:- ان الغضب اذا داخلہ الرأی الکلی صار شجاعۃ و ذالک لأنہ یجزم او یظن بحصول نفع او دفع ضر فی الآجل... معتمدا علی خلق فیہ و ہی الشجاعۃ و لیس ہناک فی طبیعتہ داعیۃ حاضرۃ غیر العلم الذی جزم بہ القلب ... و کذالک التیہ و العجب اذا ہذبہ الرأی الکلی صار سماحۃ و سعۃ نفس ... [رائے کلی سے ایک ایسا اصول اور نظریہ مراد ہے جس میں عمومی مصلحت متضمن ہو یعنی کہ جس میں عام فائدے کو پیش نظر رکھا گیا ہو].

ڈال کر پیا جائے نہ کہ جانوروں کی طرح برتن میں منہ ڈال کر۔ ارتفاق ثانی کی مثال ہمیں حضرت ادریس علیہ السلام کی زندگی میں ملتی ہے (۱)۔

عام صفائی اس بات سے عبارت ہے کہ انسان اپنا جسم صاف اور ہر نجاست سے پاک رکھے۔ منہ میں پیدا ہونے والے تعفن کو مسواک اور منجن کے استعمال سے زائل کرے، بغل اور زیر ناف کے بال برابر صاف کرے، سر اور داڑھی کے بال پسندیدہ طریقہ سے ترشوائے، ستھرے ملبوسات زیب تن کرے اور گھر کو صاف رکھے۔ لباس کے ضمن میں اس بات کو خصوصی توجہ دے کہ اس سے جسم کا بیشتر حصہ ڈھکا رہے نیز ستر پوشی کے لیے زیرجامہ بھی استعمال کیا جائے (۲)۔

مستقبل کے حالات و کوائف سے خود کو آگاہ رکھنے کا میلان انسان میں طبعی ہے نیز ساری دنیا میں عام طور پر اس کا رواج پایا جاتا ہے۔ اس لیے بعض موقعوں پر خوابوں کی تعبیرات اور مستقبل کے علم کے لیے رمل اور علم نجوم سے مدد لی جائے، کیونکہ تفائل لینے کا عقیدہ کم و بیش دنیا کی تمام اقوام میں پایا جاتا ہے۔ ارتفاق دوم میں یہ بھی ضروری ہے کہ انسان تقریر کی فصاحت، لہجہ کی عام فہمی اور اسلوب کی سلاست کا بھی برابر خیال رکھے اور ان خصائص کو اپنی گفتگو میں برتے بھی (۳)۔

ارتفاق کا یہ دوسرا درجہ تدبیر منزل یا خاندانی زندگی کو

---

(۱) البدور البازغہ" ص ۱۸۶:- ... الی ان وجد ادریس علیہ السلام... فترشح علیہ علوم من الارتفاق الثانی و الثالث.

(۲) حجۃ" اللہ البالغہ" الجزء الاول ص ۱۴۰-۱۴۱:- وکان ساتر العورۃ" غیر ساتر البدن. البدور البازغہ" ص ۵۵-۵۹.

(۳) حجۃ" اللہ البالغہ" الجزء الاول ص ۱۴۱ البدور البازغہ" ص ۵۹-۶۰.

بہتر طریقہ پر قائم رکھنے سے بھی عبارت ہے۔ اس میں بطور خاص ان چار باتوں کا خیال رکھا جاتا ہے:

(۱) زن و شو کے ایک دوسرے پر حقوق اور احکام۔ چونکہ بنی نوع کے قیام کے لیے افزائش نسل از بس ضروری ہے اس لیے مناسب یہ ہے کہ خاوند اور اس کی شریک حیات آپس میں خوشگوار زندگی بسر کریں۔ اولاد کی پرورش میں عورت کا حصہ طبعی طور پر زیادہ ہے نیز امور خانہ‌داری کو بطرق احسن سرانجام دینے کی صلاحیت بھی اس میں کامل طور پر موجود ہے۔ اس کی فطرت فرمانبرداری اور اطاعت سے نسبتاً زیادہ معمور ہے۔

مرد کے اوصاف عورت کی صفات سے بالکل مختلف ہیں۔ یہ فہم و دانش نیز مشکل اور پیچیدہ معاملات کو سلجھانے میں عورت پر یقیناً فوقیت رکھتا ہے۔ مشکلات سے نبرد آزما ہونا، محنت اور مشقت سے کاموں کو بجا لانا یہی گویا اس کے ذمہ ہیں۔ ان اوصاف کی جانب وہ طبعاً مائل ہے۔ وہ دونوں مل کر اپنی خصوصیات کے اختلاف کے باوجود بہتر طور پر تدبیر منزل کے لیے ایک دوسرے کے محتاج اور ایک دوسرے کے معاون ہیں (۱)۔

چونکہ مرد غیرت مند ہے نیز اس میں مردانگی اور شجاعت کے جذبات کاملاً موجود ہیں اس لیے ضروری ہے کہ ہر مرد کے لیے ایک مخصوص عورت ہو ورنہ بصورت دیگر یہ آپس کی نااتفاقی کے سبب لڑ مریں گے۔ مرد اور عورت کے نکاح کی تقریب کھلی مجلس میں ہونی چاہیے تاکہ ہر وہ دوسرا، جو اس عورت کو اپنانے کا خواہش مند ہو بچشم دید اسے دوسرے شخص کے ساتھ منسوب

---

(۱) حجۃ" اللہ البالغہ" الجزء الاول ص ۱۴۱-۱۴۲:- البدور البازغہ" ص ۶۰-۶۲:- زواج و ولاد و ملکہ" وھذا النظام ھو المسمی عندنا بالمنزل و لیس المنزل ھو الجدران و الباب و البیوت.

ہوتا دیکھ کر اس کی جستجو سے کنارہ کش ہوجائے (۱)۔

مرد کو زیب دیتا ہے کہ وہ حق مہر کے ساتھ اس تقریب سعید کے موقع پر کچھ اور بھی خرچ کرے تاکہ عورت کے دل میں اس کے لیے وفا، محبت، انس اور تکریم کے جذبات پیدا ہوں۔ شادی کے بعد یہ ضروری ہے کہ زن و شو اپنے تعلقات بیحد دلچسپ بنائیں تاکہ وہ زندگی کی اس عظیم اور طویل شاہراہ پر حقیقی معنیٰ میں ایک دوسرے کے ہم سفر، شریک اور معاون ثابت ہوسکیں۔ اگر آپس میں ناگوار تعلقات اور کشیدگی اس درجہ کو جا پہنچے کہ باہم معاشرت ناممکن ہوجائے تو ایسے موقع پر طلاق بہتر حل ثابت ہوسکتی ہے کہ برضا و رغبت علیحدہ ہوکر زندگی کے بقیہ ایام سکھ چین سے کٹ جائیں۔

تدبیر منزل کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ اولاد کی پرورش اور تربیت عمدہ طریقہ پر ہو۔ انہیں بہتر تعلیم دی جائے۔ ان کی صحت کا خاص خیال رکھا جائے نیز ان میں اخلاق کی بلندی پیدا کرنے کے لیے مناسب ماحول بہم پہنچایا جائے۔ اولاد پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ وہ ان مشقتوں اور جاں گسل کاوشوں کا پورا خیال رکھیں جو ان کی مناسب تربیت اور پرداخت کے لیے ان کے والدین نے سہی تھیں اور ان کی عزت و تکریم سے دامن نہ بچائیں، ان کا کہا مانیں، کبھی درشت کلامی سے پیش نہ آئیں اور وہی سلوک اور احسان کریں جو انہیں والدین کی جانب سے ملا تھا (۲)۔

اس ضمن میں آقا اور خادم کا باہمی تعلق بھی اہم درجہ

---

(۱) حجہ" اللہ البالغہ" الجزء الاول ص ۱۴۰:۔ و اوجبت مزاحمات الرجال علی النساء و غیرتھم علیھن ان لا یصلح امرھم الا بتصحیح اختصاص الرجل علی موطوءہ" واحدہ"...

(۲) البدور البازغہ" ص ۶۴.

رکھتا ہے۔ انسانی نفسیات کے مطالعہ سے یہ بات محقق ہو گئی ہے کہ روئے زمین پر بسنے والے تمام انسان مزاجاً یکساں نہیں ہوتے۔ بعض طبعی طور پر سیادت کے اہل ہوتے ہیں اور آقا بننے کی پوری صلاحیت رکھتے ہیں۔ بعضوں کو خدا کے دین سے زر و سیم نیز عقل و فہم و سیاست کا قابل ذکر حصہ ملتا ہے تو بعض اس دین سے محروم رہتے ہیں۔ یہ جاہل، بے ہنر اور بیوقوف ہوتے ہیں۔ تمام انسانوں کے درمیان یہ اختلاف ان کی استعداد کے اختلاف کا نتیجہ ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارے مشاہدے میں روز ہی ایسے لوگ آتے ہیں جو پیدائشی طور پر روشن دماغ اور سریع الفہم ہوتے ہیں اور ایسے بھی جو گاؤدی اور کند ذہن ہوتے ہیں۔ چنانچہ ایک بہتر زندگی کی خاکہ کشی کے لیے ان دونوں خطوط کا وجود ناگزیر ہے کہ دونوں ایک دوسرے کے محتاج اور ایک دوسرے کے لیے غیر منفک ہیں۔ نتیجتہً ایک کی مسرت اور راحت دوسرے کی مسرت اور راحت سے وابستہ اور اس کی رہین منت ہے۔ چنانچہ ضروری ہے کہ دونوں اس باہمی رشتہ کو مضبوطی سے قائم رکھیں نیز ایک دوسرے کے رنج و الم، شادی و مسرت میں برابر کے شریک ہوں۔

سماجی نظام کو بطریق احسن قائم رکھنے میں ملکیت اور مملوکیت کے رشتہ کو کافی دخل ہے چنانچہ ان کے درمیان باہمی حقوق کا تعین لازمی ہے تاکہ مخصوص حالات میں غلام اپنے آقا سے آزادی حاصل کر سکے (۱)۔

اس سلسلے کی چوتھی کڑی باہمی نشست و برخاست اور رفاقت کے حقوق سے عبارت ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ سماج میں بعض

(۱) حجۃ اللہ البالغہ الجزء الاول ص ۱۴۲-۱۴۳:- البدور البازغہ ص ۶۱-۶۳۔

افراد اپنی ناداری اور عدم استطاعت کے سبب اپنی بیشتر ضروریات کی تکمیل سے عاجز رہتے ہیں۔ علاوہ ازیں، بعض بیماریاں آدمی کو ناکارہ کردیتی ہیں۔ اس افسوسناک حالت میں اگر رجائیت کی کوئی رمق یا کرن نظر آسکتی ہے تو یہی کہ سماج کے اصحاب ثروت حسب استطاعت ان کی امداد کریں۔ یہی وجہ ہے کہ دنیا کے مدبرین اور ذی فہم حضرات نے محتاجوں اور معذوروں کی دستگیری اور فلاکت زدوں کی اعانت کو تمدنی نظام کا ایک اہم حصہ قرار دیا ہے۔ بہرحال محتاج اور غیر محتاج کے تعلق کو اس قدر خوشگوار تو ہونا ہی چاہیے کہ ہر ایک دوسرے کے نفع نقصان کو اپنا نفع نقصان تصور کرے۔ یہ خوشگوار تعلق عموماً طور پر قریبی اعزہ اور قرابت داروں میں طبعاً زیادہ ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک کے داعی اجل کو لبیک کہنے کے بعد دوسرا اس کی جائداد کا وارث بنتا ہے (۱)۔

آڑے وقتوں میں رشتہ داروں کا ایک دوسرے کے کام آنا جسے شرعی اصطلاح میں "صلۂ رحمی" کہتے ہیں ایک اہم اور ضروری فرض ہے۔

ارتفاق اول انسانی ترقی کی پہلی منزل ہے جب نوع انسان ابھی اتنی پھلی پھولی نہ تھی۔ لوگ جنگلوں یا چھوٹے چھوٹے گاؤں میں اقامت گزیں تھے اور اپنی جماعت میں سے کسی بڑے کے ماتحت رہا کرتے تھے۔ انسانی معاشرہ کا یہ دور اولین تھا۔ گزرتے وقت کے ساتھ یہ نوعِ انسانی جو پہلے اقلیت میں تھی اب

---

(۱) حجۃ اللہ البالغہ" الجزء الاول ص ۴۲-۴۳:- فوجب ان تکون مواساۃ اھل العاھات سنۃ" مسلمۃ" بین الناس، و ان تکون صلۃ" الرحم اوکد واشد من ذالک کلہ.

اکثریت میں تبدیل ہو گئی تا آنکہ اس کے افراد کا شمار ہزاروں میں ہونے لگا۔ زندگی میں ایک تنوع پیدا ہوا اور باہمی معاملات میں اضافہ ہوا۔ وہ چھوٹے چھوٹے گاؤں، کشادہ، وسیع اور بارونق شہروں میں بدل گئے اور ایک اچھا خاصا تمدنی نظام وجود میں آگیا۔ اب اس نظام کے تحت انہوں نے اپنی زندگی بسر کرنی شروع کی۔ یہ شہری زندگی دراصل ارتفاق ثانی کا دوسرا نام ہے۔

یہاں سے ارتفاق سوم کی حدود شروع ہوتی ہیں، یعنی انسانی معاشرے کے یہ چاروں درجے یکے بعد دیگرے ترتیب سے آتے ہیں۔ یہ نہیں ہوتا کہ دوسری منزل پہلی منزل سے پیشتر معرض وجود میں آچکی ہو۔ معاشرہ یا ہیئت اجتماعی دوسرے درجہ میں اس وقت قدم رکھتے ہیں جب پہلا درجہ عبور کر چکے ہوں۔ البتہ، یہ ضروری نہیں کہ دوسرا درجہ اسی وقت وجود میں آئے جب پہلا تکمیل کے سارے مراحل طے کر چکے نیز اس کا ہر پہلو حسن و خوبی کے عین معیار کے مطابق ہو۔

معاشرے کا ہر درجہ دو اقسام کے عناصر پر مشتمل ہوتا ہے۔ ایک عنصر اس کے وجود کے لیے ناگزیر ہوتا ہے نیز معاشرے کا رکن ہوتا ہے اور دوسرا اگر معدوم بھی ہو تو معاشرے کی بنیاد متاثر نہیں ہوتی۔ معاشرے کا وجود تو قائم رہتا ہے البتہ اس میں حسن و خوبی کی کمی رہ جاتی ہے۔

معاشرے کے ہر دوسرے درجہ میں انسان اس وقت بھی پہنچ سکتا ہے جب کہ درجہ اول کے صرف ارکان ہی موجود ہوں، مثلاً: جب انسان کو اپنی طبعی حاجتوں یعنی بھوک، پیاس اور جنسی جذبہ کی آسودگی میسر ہو۔ پہلی منزل میں حسن و خوبی پیدا کرنے والے عناصر دوسری منزل میں قدم رکھنے کے بعد بھی

پیدا ہوسکتے ہیں بلکہ بسا اوقات تو انسان معاشرے کی ہر بلند منزل پر متمکن ہونے کے بعد پہلے درجہ کے عناصر میں حسن و خوبی، اور کمال و شائستگی پیدا کرنے پر زیادہ قادر ہوجاتا ہے (۱)۔

ارتفاق سوم:

یہ ارتفاق سیاست مدن سے تعلق رکھتا ہے جو مختلف شہروں کے مختلف باشندوں کے باہمی تعلقات کو بہتر طریقے پر قائم رکھنے سے عبارت ہے (۲)۔

اس کی مثال ہمیں حضرت سلیمان اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی زندگی سے ملتی ہے (۳)۔

زیر بحث ارتفاق میں ہر قوم، خواہ اس کے افراد کی تعداد لاکھوں سے ہی کیوں نہ متجاوز ہو مثل شخص واحد کے سمجھی جاتی ہے۔ چنانچہ جب قوم کے کسی ایک فرد کو کوئی نقصان یا غم پہنچتا ہے تو اس سے اس شخص کے ساتھ مثل اسی کے پوری قوم متاثر ہوتی ہے۔ بعینہ اسی طرح کہ جب جسم کے کسی حصہ

---

(۱) البدور البازغہ ص ۵۰:- ... ولا یتجرد لہ [للارتفاق الثانی] النفس الا اذا تخلصت عن الجوع و العطش و الشبق و سائر ما یحوجہ بالاضطرار الی الارتفاق الاول ... ص ۵۲:- و اعلم ان کل ارتفاق من تلک الارتفاقات لہ ارکان لو انعدمت انعدم الارتفاق رأسا۔

(۲) حجۃ اللہ البالغہ الجزء الاول ص ۴۴:- و اعنی بالمدینۃ جماعۃ متقاربۃ تجری بینھم المعاملات و یکونون اھل منازل شتی۔ البدور البازغہ ص ۷۰:- و ھذہ الجماعات بذالک الربط ھی المدینۃ فی الحقیقۃ و لیست المدینۃ فی الحقیقۃ اسما للسور و السوق و الحصن ... المدینۃ بذالک الربط شئی واحد کل جماعۃ و اھل بیت منہ یضاھی عضوا من اعضاء الواحد ص ۵۰-۵۱۔

(۳) تاویل الاحادیث ص ۵۰:- و اوتی سلیمان علوم ارتفاق الثانی و الثالث۔ البدور البازغہ ص ۱۸۹:- ... و برز (موسی علیہ السلام) دین اللہ تعالیٰ یومئذ علی و طیرہ الارتفاق الثالث۔

کو تکلیف پہنچتی ہے تو سارا جسم اس سے متأثر ہوتا ہے۔ اس منزل میں لوگوں کی ضروریات کا دائرہ وسیع ہوجاتا ہے حتیٰ کہ بسااوقات شمار بھی نہیں کیا جاسکتا، اور پھر انسان ان سب میں بلااستثنیٰ، شائستگی اور حسن کا طلب گار ہوتا ہے۔

چونکہ انسان کا اپنی تمام ضروریات کو حسبِ خاطر عمدگی سے پورا کرنا ناممکن ہے اس لیے اسے مل جل کر رہنے اور ایک دوسرے کا ساتھ دینے کے لیے اجتماعی زندگی اختیار کرنی پڑتی ہے جسے "تمدن" کہا جاتا ہے۔ اس قسم کے معاشرے میں چونکہ ہرفرد کا پیشہ دوسرے فرد کے پیشے سے مختلف ہوتا ہے اس لیے باہمی تعاون اور مدد کی ضرورت لازمی ہوجاتی ہے، اور پھر ان میں ایک سیاسی نظام کا پیدا ہونا ناگزیر ہے اس لیے کہ انہیں اس کی شدید ضرورت ہوتی ہے (۱)۔

باہمی لین دین کے قیام کے لیے انہیں تمام امور سے قبل ایک جنسِ مبادلہ کی حاجت ہوتی ہے جسے وہ غور و فکر کے بعد سونے چاندی کے سکوں کو ڈھال کر پورا کرتے ہیں۔ کاروبار کے تنوع اور ان کی زیادتی کے سبب ہر فرد اپنے پیشے میں حتی المقدور عمدگی پیدا کرنے کی جدوجہد کرتا ہے اور بس یہیں سے تمدن کی صحیح معنی میں تکمیل ہوتی ہے (۲)۔

چونکہ اہلِ شہر کو آج کی اصطلاح میں اہل تمدن کہاجاتا ہے اور ان کی تعداد بے شمار ہے اس لیے یہ ممکن نہیں کہ وہ ہر وقت ایک مکملاً عادلانہ نظام کے پابند رہیں اور کبھی اس کی خلاف ورزی نہ کریں، چنانچہ کسی حکمران کا ہونا ضروری ہے

---

(۱) البدور البازغہ" ص ٦٦۔

(۲) حجۃ" اللہ البالغہ" الجزء الاول ص ۴۳۔

جسے ذی فہم لوگوں نے متفقہ طور پر یا غالب اکثریت کے ذریعے منتخب کیا ہو اور وہ فی الواقع ایسی صلاحیت اور قوت کا مالک بھی ہو جو لوگوں کو مقررہ قوانین کی پیروی پر مجبور کر سکے تاکہ بد امنی اور انتشار نہ پھیلے (۱)۔

اس حاکم کو مختصراً ان اوصاف کا حامل ہونا چاہیے: شجاعت، بردباری، تحمل مزاجی، قوت قلبی اور پسندیدہ اخلاق تاکہ لوگ اس سے متنفر نہ ہوں بلکہ مرعوب ہوں۔ بنابریں ملک کے نظم و نسق کو چلانے کا سلیقہ بھی رکھتا ہو، معزز اور شریف ہو، ہمیشہ رعایا کی فلاح کا خیال رکھے، حکمت عملی برتے اور مخلص ہو تاکہ ہردلعزیزی حاصل ہو سکے، بالفاظ دیگر اس صیاد کی طرح ہو جو اپنے شکارکو دام میں لانے کے لیے نہایت چابکدستی اور فنکارانہ مہارت کا ثبوت دیتا ہے۔ اس حاکم کو یہ بھی لازم ہے کہ وہ اپنی رعایا کا اعتماد حاصل کرنے کے لیے حد درجہ شعور اور ہوشیاری کا ثبوت دے۔ یہ ٹھیک ہے کہ حکومت یا حاکم کو اپنی رعایا کے ساتھ نہایت فیاضانہ سلوک روا رکھنا چاہیے تاہم مجرمین کو ان کے کیفرِ کردار تک پہنچانے میں تساہل سے کام نہ لیا جائے۔ پھر یہ بھی ضروری ہے کہ مجرم کو سزا جرم ثابت ہونے کے بعد دی جائے۔ علاوہ ازیں، عملے میں جو شخص نہایت دیانتداری سے اپنے فرائض انجام دے اس کی ہرممکن حوصلہ افزائی کی جائے۔

قصہ کوتاہ، حاصل بحث یہ ہے کہ حاکم ایسا مردم شناس اور روشن دماغ ہو کہ ایک جھلک دیکھ کر ہی آدمی کی اندرونی صلاحیتیں پہچان لے۔ نیز وہ ایسی

---

(۱) حجۃ اللہ البالغہ الجزء الاول ص ۴۴۔

گہری نظر رکھتا ہو کہ فوراً معاملہ کی تہہ تک پہنچ جائے اور اس کے نتائج سے باخبر ہوجائے (۱)۔

ملک کا حاکم تن تنہا سارے نظام مملکت کو چلانے سے قاصر ہے۔ جملہ شعبہ ہائے مملکت کے نظام کو استواری اور عمدگی سے چلانے کے لیے وہ مددگاروں کا محتاج ہے چنانچہ وہ خوب ٹھونک بجا کر مددگار عملے کا انتخاب کرے۔ تقرر کے وقت اس بات کا خاص خیال رکھا جائے کہ عملے میں کسی ایسے شخص کو عہدہ نہ مل جائے کہ جسے مستقبل میں اپنی بدنیتی اور خیانت کے سبب برطرف کرنا مشکل ہوجائے۔ اکثر کچھ لوگ ذاتی اغراض کی بناپر حکومت میں داخل ہوجاتے ہیں۔ پس ضروری ہے کہ پہلے انہیں سیدھی راہ پر لانے کی کوشش کی جائے ورنہ بصورت دیگر انہیں معطل کیا جائے۔

حاکم کو خیال رکھنا چاہیے کہ وہ کسی کارکن سے اس کی استعداد اور استطاعت سے زیادہ کام نہ لے (۲)۔

حکومت کے وسیع کاروبار کو بخوبی چلانے کے لیے مالی ضرورت پڑتی ہی رہتی ہے چنانچہ بہتر یہی ہے کہ ایک بیت‌المال قائم کیا جائے جس کی آمدنی کا ذریعہ مختلف قسم کے ٹیکس ہوں۔ اہل زر کا یہ فرض ہے کہ وہ ٹیکسوں کی ادائیگی سے پہلوتہی نہ کریں اور حسب مقدور دل کھولکر رقم دیں اس لیے کہ جو کچھ بیت‌المال میں جمع ہوتا ہے وہ غریب عوام کی بہبود پر خرچ کیا جاتا ہے۔

---

(۱) حجۃ اللہ البالغہ" الجزء الاول ص ۱۴۵-۱۴۶- ... البدور البازغہ" ص۱۴۷-۷۵۔

(۲) حجۃ اللہ البالغہ" الجزء الاول ص ۱۴۶:- و ینبغی ان لا یتخذ الاعوان ممن یتعذر عزلہ او ممن لہ حق علی الملک من قرابۃ" و نحوھا فیقبح عزلہ ... و لکل انسان جبلۃ" جبل علیھا ... ولا ینبغی للملک ان یرجو من احد اکثر مما عندہ.

ٹیکس عائد کرتے وقت ہمیشہ عدل سے کام لیا جائے اور رعیت کی آمدنی پر غیر معمولی دباؤ نہ ڈالا جائے۔ ٹیکس محض اصحاب زر سے وصول کیا جائے یا ان سے جن کا مال روز افزوں ترقی کرتا ہو یا ان سے جو بڑے صنعت کار ہوں اور پھر یہ ٹیکس بھی اس وقت عائد کیا جائے جب یہ تحقیق ہوجائے کہ ان کی آمدنی ضروریات زندگی کی کفالت سے زیادہ ہے (۱)۔

اپنی قوم کو اندرونی کمزوریوں اور بیرونی خطرات سے مامون رکھنے کے لیے حاکم کو افواج کی تنظیم بہتر طریقہ پر کرنی چاہیے نیز افواج کو منظم، وفادار اور طاقت ور بنانے کے لیے مناسب ذرائع اختیار کرنے چاہئیں۔ افواج کا اعتماد اور وفاداری اسی پر موقوف ہے کہ حاکم زیادہ سے زیادہ اپنی رعیت کا خیال رکھے اور اپنے دل کی گہرائیوں میں ان کے لیے مخلصانہ اور بے لوث جذبات کی پرورش کرے۔

تیسرے ارتفاق میں سیاسی نظام کے لیے مندرجہ بالا باتیں ذہن نشین کرنی ضروری ہیں اور انسانی معاشرہ کو صحت مند رکھنے کے لیے حسب ذیل پانچ امور لائق توجہ ہیں:

(۱) حرص، بخل اور حسد: یہ وہ مذموم خصائل ہیں جو افراد معاشرہ کے دلوں میں اختلاف اور کشیدگی کو جنم دیتے ہیں۔ اگر ان اختلافات اور اس کشیدگی کو ختم نہ کیا جائے تو نوبت قتل و غارتگری تک جا پہنچتی ہے۔ ایک بااختیار اور قوی سیاسی نظام کا فرض ہے کہ وہ رعایا کے باہمی جھگڑوں کا منصفانہ طور پر فیصلہ کرے اور اپنی قوت کے سبب باہمی اختلافات کو ختم کردے۔

---

(۱) حجۃ اللہ البالغہ الجزء الاول ص ۴۶-۴۷۔

(۲) بسااوقات معاشرے کے کچھ لوگ مخرب اخلاق عمل میں گرفتار ہوجاتے ہیں نیز ان پر حیوانی جذبات کا غلبہ جنون کی حد تک طاری ہوجاتا ہے۔ ایسے لوگوں کو تہدید اور تنبیہہ کی اشد ضرورت ہوتی ہے چنانچہ ضروری ہے کہ وہ تمام ذرائع اختیار کئے جائیں جو انہیں اپنے ناپاک ارادوں سے باز رکھ سکیں ورنہ قوی اندیشہ ہے کہ آگے چل کر وہ پورے معاشرے کی جڑیں کھوکھلی کردیں گے۔

(۳) معاشرے کا وجود بالکلیہ ایسے افراد سے پاک نہیں ہوتا جن کا مقصود اجتماعی نظام کی خوبی اور یکجہتی کو درہم برہم کرنا ہوتا ہے۔ یہ لوگ ہر وقت موقع کی تاک اور گھات میں رہتے ہیں اور جہاں اور جب موقع ملا دوسروں کا مال لوٹ کھسوٹ لیتے ہیں۔ اس چھین جھپٹ اور اٹھائی گیرے پن کے پس پشت حکومت پر قابض ہوکر اپنے ناجائز حوصلوں کی سرجوشی کو سرد کرنے کا مذموم جذبہ کار فرما ہوتا ہے۔ ایسے بدنیت، ہرقسم کے شر پسند عناصر کو تکمیل مقصد کے لیے اپنا شریک کار بنالیتے ہیں۔ ایک مستحسن سیاسی نظام کے قیام کے لیے ضروری ہے کہ وہ ہر وقت ایسے فتنہ ساماں، شرانگیز عناصر کے خلاف جہاد کے لیے کمربستہ رہے۔

(۴) انسانی اجتماع کو بہترین شکل میں قائم رکھنے کے لیے امت کے مفکرین کے پیش نظر ہر دور میں ایک نصب العین رہا ہے۔ ان کی تمام تر جدوجہد کا مقصد اس ارفع و اعلیٰ نصب العین کو حاصل کرلینا ہوتا ہے۔ وہ ہمیشہ کوشاں رہتے ہیں کہ معاشرے میں عدالت اپنی مکمل ترین شکل میں قائم رہے چنانچہ ایک اچھے سیاسی نظام کے لیے ضروری ہے کہ وہ حصول مقصد کے

لیے ان مفکرین کے ساتھ مکمل تعاون کرے (۱)۔

(۵) خارجی جھگڑوں اور دنیا کے چکروں میں پھنس کر انسان اپنے اخلاقی اور مذہبی تقاضوں کی تکمیل سے غافل ھوجاتا ھے نیز صحیح دین اور اس کے فرائض یکسر بھلا بیٹھتا ھے۔ اچھے سیاسی نظام کے لیے ضروری ھے کہ وہ ان فراموش کردہ اخلاقی اقدار اور فرائض دینی کے احیاء کے لیے رعیت کو وقتاً فوقتاً پند و نصائح کرتا رھے اور انھیں اپنے خواب غفلت سے بیدار کرے (۲)۔

ارتفاق چہارم:

اس ارتفاق میں مختلف قوموں کے باھمی روابط اور تعلقات (International Relations) پر بحث کی جاتی ھے۔

جب ملک کی حدود دوردراز تک پھیل جاتی ھیں اور انسانی آبادی بڑھ جاتی ھے تو سارا ملک مختلف صوبوں میں منقسم ھوتا ھے۔ بعد ازاں گورنر ان صوبوں کا نظم و نسق چلاتے ھیں۔ ھر صوبہ اپنی کفالت کے لیے آمدنی کے چند ذرائع رکھتا ھے اور محافظت کے لیے فوج۔ لیکن افراد کے طبائع میں اختلاف ھوتا رھتا ھے، اس لیے ان میں شر و فساد راہ پاجاتا ھے۔ جذبات کی رو میں وہ صحیح اور غلط کا امتیاز قائم نہیں رکھ پاتے اور اکثر غلط راہ پر لگ جاتے ھیں۔ آپس کی کشیدگی اور رقابت کے سبب ایک فرد دوسرے کے مال و متاع، زر و زمین کو غصب کرنے کی فکر میں لگ جاتا ھے۔ جب حالات ایسی خطرناک صورت اختیار کرلیں تو ان کو ایک ایسے حاکم کے ماتحت رھنے کی ضرورت پیش آتی ھے جس کے پاس فوج اتنی کثیر اور طاقت ور ھو کہ کوئی اس سے

---

(۱) حجۃ اللہ البالغہ" الجزء الاول ص ۴۷۔ البدور البازغہ" ص ۷۱-۷۲۔
(۲) البدور البازغہ" ص ۷۲-۸۵۔

برسر پیکار ہونے کی جرأت نہ کرسکے۔ جب کبھی ایسا قوی حاکم (مرکزی قوت) مل جاتا ہے جو خود بھی صالح نظام کا تابع ہو تو بقیہ تمام طاقتیں اس کے سامنے طوعاً یا کرہاً سرنگوں ہوجاتی ہیں اور اس کی تابع فرمان بھی۔ نتیجتہً افراد کی زندگی نہایت مامون اور مسرور ہوجاتی ہے۔

چونکہ کوئی قوم بھی کلیتہً شر پسند عناصر کے وجود سے خالی نہیں ہوتی اس لیے حاکم کو جنگ و جدال کی ضرورت بھی پیش آتی ہے تاکہ تمدنی نظام میں خلل اندازی کرنے والوں کو قانون کا پابند کیاجائے اور ان میں سے ان کو بالکل پامال کردیا جائے جن سے آگے چل کر قوم کو گزند یا آزار پہنچنے کا احتمال ہو۔ بسا اوقات حکومت کے مکمل تسلط کے باوجود حاکم کو تلوار اٹھانی پڑتی ہے کیونکہ درندہ صفت لوگ فتنہ و فساد، قتل و غارت گری کو اپنا مقصد حیات بنالیتے ہیں نتیجتہً ملک سے امن و امان رخصت ہوتا ہے اور اس پر خوف و ہراس کی ایک عام فضا طاری ہو جاتی ہے (۱)۔

جنگ کے لیے فوج اور ساز و سامان کی ضرورت ناگزیر ہے چنانچہ ملک میں کافی فوجی طاقت تیار رہنی چاہیے اور مرکزی خزانہ بھرا رہنا چاہیے تاکہ ہر فتنہ کو کچلا جاسکے۔

ایسے حاکم کے لیے ضروری ہے کہ وہ جنگ اور صلح کے موقعوں کو پہچانتا ہو۔ اس کے لیے یہ بھی لازمی ہے کہ وہ اپنی اسی بصیرت، آگہی اور موقع شناسی کا اس طرح استعمال کرے کہ مخالفین کی قوت کم سے کم تر ہوجائے اور وہ دوبارہ سر اٹھانے کے قابل نہ ہوسکیں۔ علاوہ ازیں، ان تمام ممالک میں جو

(۱) حجۃ اللہ البالغہ" الجزء الاول ص ۱۴۷-۱۴۸. البدور البازغہ" ص ۸۵-۸۷.

اس کے باغی اور دشمن ہیں، جاسوسوں کا ایسا جال پھیلادے کہ ان کی ہر خفیہ سرگرمی، ارادے اور فیصلے سے قبل ازوقت ہی معلوم ہوجائے تاکہ کسی فتنہ کے رونما ہونے سے پہلے ہی اس کی بیخ کنی ہوجائے۔ وہ لوگ جو حکومت کے خیرخواہ اور وفادار ہیں ان کو مناسب طور پر سرفراز کیاجائے اور فوج کی جانبازی کی قدر کی جائے۔

الغرض، اس کا دشمن اس درجہ فرومایہ ہوجانا چاہیے کہ وہ اپنے ہیچ اور وفادار ہونے کا ثبوت قولاً و فعلاً بہم پہنچائے۔ محض زبانی جمع خرچ پر بھروسہ نہ کرلیا جائے بلکہ اس وقت تک اس سے چوکنا رہاجائے جب تک وہ اپنے بےلوث اور مخلص ہونے کا واضح ثبوت نہ پیش کر دے۔ ہر خطبہ جو پڑھا جائے وہ اسی کے نام سے معنون ہو اور اسی کے نام کا سکہ ہر جگہ جاری اور مقبول ہو (۱)۔

باوجود ملکی اور مذہبی اختلافات کے تمام اقوام عالم کا اصولی طور پر مذکورہ ارتفاقات پر اتفاق ہے۔ سبھی ان کی خوبیوں کے معترف اور ان کے پابند ہیں۔ اور یہ اس حقیقت کا واضح ترین ثبوت ہے کہ یہ تمام نوعی صورت کے فطری تقاضہ کا نتیجہ ہے (۲)۔

اسے یوں سمجھا جائے، ایک انسان کسی غیر آباد علاقہ

---

(۱) حجۃ اللہ البالغہ الجزء الاول ص ۴۸ :- ... ولا یکفی فی ذالک مجرد القبول بل لابد من امارۃ ظاھرۃ للقبول کدعاء لہ و التنویہ بشأنہ فی الاجتماعات العظیمۃ و ان یوطنوا انفسھم علی زی و ھیئۃ امر بھاالخلیفۃ کالاصطلاح علی الدنانیر المنقوشۃ باسم الخلیفۃ فی زماننا... البدور البازغۃ ص ۸۵-۸۷۔

(۲) البدور البازغۃ ص ۹۴ :- ... و علم الارتفاق فھو بدیھی غیر محتاج الی برھان نازل فی اصل طبیعۃ الانسان نزول العلوم المعاشیۃ فی طبائع البھائم و الطیور.

میں پیدا ہوتا ہے چنانچہ وہ رسمی تعلیم سے ضرور بے بہرہ رہ جاتا ہے لیکن اس کے باوجود اسے اپنی بھوک، پیاس، اور صنفی خواہشات کی تکمیل کی ضرورت یقیناً پیش آتی ہے۔

چنانچہ گرمی و سردی اور بارش کے موسم میں کسی پناہ گاہ کا ضرور محتاج ہوگا۔ جنسی خواہش اسے مجبور کرے گی کہ وہ اپنے مخالف جنس کے کسی فرد سے ازدواجی تعلق استوار کرے۔ نتیجتاً اولاد پیدا ہوگی۔ توالد اور تناسل کے اس سلسلے سے اس کی نسل میں یقیناً اضافہ ہوگا، مکانوں کی تعداد بھی اسی رفتار سے بڑھے گی، حتیٰ کہ وہ ایک چھوٹا سا خاندان قبیلہ میں تبدیل ہوجائے گا اور انجام کار وہ قبیلہ بھی اضافے، نشو و نما اور پھیلاؤ کے مختلف مراحل طے کرتا ہوا ایک قوم بن جائے گا۔ آبادی کی گنجانی کے سبب آپس میں تعلقات قائم ہوں گے اور لین دین کی نوبت آئے گی۔ اس اجتماعی زندگی کے قیام و ثبات کے لیے یقیناً پہلے ارتفاقِ اول اور بعد ازاں دوم، سوم اور چہارم کی ضرورت پیش آئے گی اور ایک اچھا خاصہ تمدن (معاشرہ) ظہور پذیر ہوگا (۱)۔

القصہ، حیات انسانی چار منازل سے گذرتی ہے۔ پہلی منزل میں انسانی ہیئت اجتماعی (یعنی Society) حیاتِ حیوان سے قدرے افضل ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر ایک سادہ لوح الھڑ غیر مہذب دیہاتی کی جو زندگی ہو سکتی ہے۔ دوسری منزل میں یہ معاشرہ یا سوسائٹی قابلِ ذکر طور پر ترقی یافتہ ہو جاتی ہے مثلاً: شہری زندگی جس میں کوئی بلدیہ ہو۔ تیسری منزل میں انسان کی ایک قومی زندگی مرتب ہوتی ہے اور جس میں ان کی تعداد کے اضافے کے ہمراہ ان کے باھمی تعلقات بھی بڑھ جاتے ھیں۔ بالفاظِ دیگر یہاں پہنچکر ان کی ایک قومی حکومت معرضِ وجود میں آتی ہے

---

(۱) البدور البازغہ ص ۴۹۔

جس کی مشینری کو مناسب طور پر اور حسب ضرورت چلانے کے لیے ایک حاکم کا تقرر ضروری قرار پاتا ہے۔ معاشرہ آخری منزل میں قدم رکھتے ہی ایک بین الاقوامی حکومت کی شکل اختیار کر لیتا ہے جسے عصر حاضر کی اصطلاح میں ہم International Organization کہہ سکتے ہیں (۱)۔

آمدم برسر مطلب، مقصد یہ تھا کہ ارتفاقات کا قارئین سے تعارف کروا دیا جائے اس لیے کہ یہ لفظ گذشتہ ابواب میں بعض جگہوں پر استعمال کیا گیا ہے۔ ارتفاقات کی جسقدر بھی کیفیت بیان کی گئی ہے وہ مکمل نہیں۔ تجزیہ اور وضاحت کی گنجائش ہنوز باقی ہے لیکن جسقدر تعریف ضروری ہے اسے مختصراً خلاصہ کی شکل میں پیش کر دیا گیا ہے۔ دوسری بات جس نے اس باب کو مرتب کرنے پر آمادہ کیا ہے وہ ایجازاً درج ذیل ہے۔

انسانی ضروریات کی تکمیل کے لیے جب مذکورہ ادارے قائم ہوتے ہیں تو وہ کچھ مدت گذرنے کے بعد تفرقہ کا شکار ہو کر بالکل کھوکھلے پڑ جاتے ہیں اور ان مین طرح طرح کی خرابیاں راہ پاجاتی ہیں۔ ان خرابیوں کا ایک بڑا اور اہم سبب فساد عامہ اور رائے کندہ کو نظر انداز کرنے والے وہ افراد ہیں جن کے ہاتھ میں جماعت کی راہنمائی اور معاشرہ کے نظام کی باگ ڈور آجاتی ہے۔ یہ اجتماعی مفاد کو پس پشت ڈالکر اپنی حیوانی اغراض کی تکمیل میں ہم تن منہمک اور غرق ہو جاتے ہیں۔ نتیجتاً جماعت کی اکثریت ان کی پیروی کرنے لگتی ہے تا آنکہ تہذیب و تمدن کی بنیاد خطرے میں پڑ جاتی ہے (۲)۔

ایسے نازک موقع پر، معاشرے کو ہلاکت سے بچانے کے

---

(۱) البدور البازغہ ص ۵۱۔

(۲) البدور البازغہ ص ۵۳:۔ اہل خاندان قدیم زیان کارانند در آنہا شومی ہست.

لیے، فطرت ایسی طاقتور اور باکردار شخصیتیں پیدا کرتی ہے جو معاشرے کی از سر نو تطہیر اور تزکیہ کا بارگراں اپنے شانوں پر محسوس کرنے لگتی ہیں اور اپنی بے لوثی اور بے غرضی سے آہستہ آہستہ اسے اپنی گذشتہ منزل پر متمکن کر دیتی ہیں۔

شاہ صاحب نے نہ صرف ایک موقع پر بلکہ اکثر مواقع پر وضاحت فرمائی ہے کہ انسان کی اخلاقی زندگی کا دار و مدار بڑی حد تک اس کی اقتصادی استقامت اور اقتصادی زندگی کے اچھے نظام پر ہے۔ ایک جگہ فرماتے ہیں:

"انسانیت کا اجتماعی اخلاق اس وقت بالکل برباد ہوجاتا ہے جس وقت کسی طاقت یا جبر کے ذریعہ اسے اقتصادی بدحالی پر مجبور کردیا جاتا ہے۔ اس صورت میں انسان، انسان نہیں رہتے بلکہ ڈھور ڈنگروں کی طرح دو ٹک کی روکھی سیٹھی کے لیے مشقتیں برداشت کرتے ہیں۔ جب انسان مصائب کی اس منزل پر آ پہنچتا ہے تو اللہ تعالیٰ اسے نجات دلانے کے لیے کوئی نہ کوئی راستہ تجویز فرماتا ہے اور اپنے کسی بندہ کے دل میں الہام کے ذریعے یہ تجویز ڈالدیتا ہے۔ فرعون، نیز قیصر و کسریٰ کی ہلاکت بھی ایسے ہی ایک الہام کا صریح نتیجہ تھی"(۱)۔

جیسا کہ قبل ازیں ذکر کیا جاچکا ہے شاہ ولی اللہ اعلاء کلمۃ الحق سے کبھی گریز نہیں کرتے تھے۔ انہوں نے حکومت وقت کی غلط کاریوں کی اچھی طرح نقاب کشائی کی۔ اس کی اخلاق سوز حرکات اور عیاشیوں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

---

(۱) حجۃ اللہ البالغہ الجزء الاول ص ۱۰۶:- فلما عظمت ھذہ المصیبۃ و اشتد ھذا المرض سخط علیھم اللہ و الملائکۃ المقربون و کان رضاہ تعالی فی معالجۃ ھذا المرض بقطع مادتہ فبعث نبیا امیا لم یخالط العجم و الروم و جعلہ میزانا یصرف بہ الھدی الصالح المرضی عنداللہ ...

”جب ایران اور روم کی سلطنتیں سالہا سال قائم رہیں تو ان کے حکمران آخرت کو فراموش کر کے مادی لذتوں میں غرق ہو گئے اور دنیوی راحت اور آرام کی طلب میں ہمہ تن مصروف۔ ان کی عیش کوشی کی انتہا یہ تھی کہ اگر ان کے کسی امیر یا سردار کا سر ایک لاکھ دینار کی مالیت سے کم کے تاج سے مزین ہوتا تو وہ عوام کی طعنہ زنی کا ہدف بنتے۔ اپنے ملک کی حالت تم سے پوشیدہ نہیں اور تم بخوبی دیکھ رہے ہو کہ اس کی موجودہ حالت ان سے کم نہیں!“(۱)

یہ حقیقت ڈھکی چھپی نہیں رہی کہ عیش کوشی اور آرام کے نت نئے سامان تنہا افراطِ زر کا نتیجہ ہیں۔ جب سربراہ مملکت ان کی جستجو میں لگ جاتے ہیں تو ان کی بے راہ روی کے مہلک نتائج غریب عوام کو بھگتنے پڑتے ہیں۔ ان کی تحصیل کے لیے مزدور، کسان، تجار اور صنعت کار پر بھاری ٹیکس عائد ہوتے ہیں جنکی ادائیگی کے لیے وہ جانوروں کی طرح دن رات کام کرتے ہیں۔ کولھو کا بیل بن چکنے کے بعد بھلا ان کے پاس اتنی مہلت کہاں ہوتی ہے کہ وہ خدا کو یاد کرسکیں یا آخرت کو۔ بھوکا اور ننگا انسان نہ اپنی دنیا سنوار سکتا ہے نہ ہی آخرت(۲)۔

---

(۱) حجۃ اللہ البالغہ الجزء الاول ص ۱۰۵:۔ اعلم ان العجم والروم لما توارثوا الخلافۃ قرونا کثیرہ وخاضوا فی لذۃ الدنیاونسوا الآخرہ ... تعمقوا فی مرافق المعیشۃ و تباھوا بھا ... و کانوا یعیرون من کان یلبس من صنادیدھم منطقۃ اوتاجا قیمتھا دون ماۃ الف درہم او لا یکون لہ قصر شامخ و آبزن و حمام و بساتین ... وما تراہ من ملوک بلادک یغنیک عن حکایا تھم۔
الجزء الثانی ص ۱۳۲ :۔ و ان انت تسمعت الی قصص قدماء الفارسیین و استقرائت حال زمانک ... و جدت امورا عظاما و مھالک و مظالم لاتحصی۔

(۲) حجۃ اللہ البالغہ الجزء الاول ص ۱۰۵ - ۱۰۶ :۔ و ذالک ان تلک الاشیاء لم تکن لتحصل الا ببذل اموال خطیرہ ولا تحصل تلک الاموال

(باقی حاشیہ ۲۵۷ پر)

امراء وروساء کی نفس پرستی نیز بھاری ٹیکسوں کو عائد کرنے کے علاوہ سوسائٹی کی بربادی کا ایک اور سبب یہ بھی ہے کہ بہت سے لوگ ھاتھ پر ھاتھ دھرے بیٹھے رہتے ہیں، کوئی کام نہیں کرتے، نتیجتاً سرکاری خزانہ کے لیے ایک بارِ گراں ثابت ہوتے ہیں۔ مثلاً: سپاھی اور وہ علماء جو اپنے علم کے زعم میں خود کو سرکاری امداد کا مستحق سمجھتے ہیں، زاویہ نشین اور شعراء جن کی داد و دھش، نیز عطایا اور انعام پیش کرنا آج کل کے شاھوں کا مزاج بن گیا ہے۔ اب ایک مطمئن زندگی اگر کسی طور گذر سکتی ہے تو یوں کہ ٹیکس تھوڑے ہوں اور ملازمین (مثلاً: فوج، پولیس، سرکاری دفاتر کے ارکان وغیرہ) صرف حسب ضرورت ہوں(۱)۔

علاوہ ازیں، تمدن کی جڑ ایک اور سبب سے بھی کھوکھلی ہوجاتی ہے۔ یہی کہ صحیح پیشہ نہ اختیار کیا جائے۔ ایک شخص جو مفلس ہے اور بھوکا بھی وہ ایسا پیشہ اختیار کرتا ہے جو اس کی بنیادی ضروریات کی کفالت پر بھی قادر نہیں چنانچہ لازمی بات ہے کہ وہ بھیک مانگنے پر مجبور ہوجائے گا، اور مجبور بھی

(بقیہ حاشیہ ۲۰۶ کا)

الا بتضعیف الضرائب علی الفلاحین و التجار و اشباههم و التضییق علیهم فان امتنعوا قاتلوهم و عذبوهم و ان اطاعوا جعلوهم بمنزلة الحمیر و البقر ثم لا تترک ساعة من العناء حتی صاروا لا یرفعون رؤسهم الی السعادة الاخرویة اصلا ولا یستطیعون ذالک.

(۱) حجة الله البالغة الجزء الاول ص ۱۰۴۔ و غالب سبب خراب البلدان فی هذا الزمان شیئان: احدهما تضییقهم علی بیت المال بان یعتادوا التکسب بالاخذ منه علی انهم من الغزاة او من العلماء الذین لهم حق فیه او من الذین جرت عادة الملوک بصلتهم کالزهاد و الشعراء ... و الثانی ضرب الضرائب الثقیلة علی الزراع والتجار والمحترفة والتشدید علیهم ...... و انما تصلح المدینة بالجبایة الیسیرة و اقامة الحفظة بقدر الضرورة ... فلیتنبه اهل الزمان لهذه النکتة.

کیسا کہ ہر مذموم اور ذلیل کام کر گذرنے سے بھی نہیں کترائے گا۔ دوسری طرف بعض لوگ باوجود اپنی جسمانی استقامت کے مناسب کمائی کے جائز ذرائع کی طرف راغب نہیں ہوتے بلکہ کم محنت سے زیادہ آمدنی حاصل کرنے کی فکر میں مذموم پیشوں کی طرف مائل ہوجاتے ہیں (۱)۔

معاشرہ کے سقم کے اسباب میں ایک قوی تر سبب یہ بھی ہے کہ آبادی کے تناسب سے پیداوار کا خیال نہ رکھا جائے۔ مثال کے طور پر کسی جگہ دس ہزار کی آبادی ہے لیکن اس کا اکثر حصہ پیداوار میں اضافہ کی فکر سے خود کو آزاد رکھتا ہے تو اس صورت میں اس آبادی کا فنا ہوجانا باعثِ تعجب نہیں۔ نہ صرف یہ بلکہ اگر آبادی کا قابل ذکر حصہ عیش پرستی میں گرفتار ہوجائے تو وہ قوم کے لیے ایک بوجھ بن جائے گا۔ بالکل ایک پیرِ تسمہ پا کہ اتارے نہ بنے اور قوم پاگل کتے کے کاٹے کی طرح بولائی بولائی پھرے گی (۲)۔

---

(۱) البدورالبازغہ ص ۵۳-۶۸ :- اکثر الضرر والفساد فی الارض من وجهین اختیار الناس الارتفاق الذی لا يناسبهم بحسب طباعهم ... اشراک الناس فی الارتفاق الثانی قبل ان یتم الارتفاق المقدم.... و اکثر فساد الناس فی تتبعهم لآبائهم و تقلیدهم من غیر فطانة... ص ۹۰ :- و اذا بطل الارتفاق الثانی و جب التمسک بالارتفاق الاول... و من لم یفقه ذالک ربما لم یدع طلب الارتفاق المألوف عند الأعواز أيضا فرکبه الهم و مات جوعا.

اذالم تستطع أمرا فدعه   و جاوزه الی ما تستطیع

(۲) حجة اللہ البالغة الجزء الثانی ص ۱۰۵-۱۰۶ :- اذا اجتمع عشرة آلاف انسان مثلا فی بلدة فالسیاسة المدینة تبحث عن مکاسبهم فانهم ان کان اکثرهم مکتسبین بالصناعات و سیاسة البلدة و القلیل منهم مکتسبین بالرعی و الزراعة فسد حالهم فی الدنیا... و آخرون الی الأبنية الشامخة و تخطیطها و تصویرها... و جر ذالک الی التضییق علی القائمین بالاکساب الضروریة کالزراع و التجار و الصناع و تضاعف الضرائب علیهم و ذالک ضرر بهذه المدینة یتعدی من عضو منها الی عضو حتی یعم الکل و یتجاری فیها کما یتجاری الکلب فی بدن المکلوب.

بہرحال، امام صاحب دراصل یہ بات ذہن نشین کرانا چاہتے ہیں کہ معاشرہ میں تنزل ٹھیک اس وقت شروع ہوجاتا ہے جب اس کا ایک گروہ دوسرے گروہ کی معیشت پر قابض ہونے اور اس کے گذر اوقات کے وسائل محدود کردینے کے درپے ہوجاتا ہے۔ یہ عیاں ہے کہ اجتماعی معاشیات، اجتماعی اخلاق پر قابل ذکر حد تک اثر انداز ہوتی ہے، چنانچہ اجتماعی اخلاق کی استقامت اور درستگی کے لیے انسانی اجتماع میں عادلانہ معاشی نظام کی اقامت ضروری ہے۔ جب تک ایسا کوئی نظام سماج میں قائم نہیں ہولیتا، اس کے اجتماعی اخلاق کا حسن پس پردہ ہی رہ جائے گا۔ زندگی کے ایک پہلو کا اس کے دوسرے پہلو سے چولی دامن کا ساتھ رہتا ہے، چنانچہ ایک کی خرابی دوسرے پر یقیناً اثر انداز ہوتی ہے، اور یہ معاشی حالات ہی ہیں جو اخلاق انسان پر اثر انداز ہوتے ہیں (۱)۔

شاہ صاحب کی رائے میں انسانی اجتماع پورے طور پر مکمل ہو ہی نہیں سکتا البتہ اتنا ضرور ہے کہ اسے تکمیل کے قریب قریب لایا جا سکتا ہے۔ افراد کی مثال جسم کے مختلف اعضاء جیسی ہے۔ جس طرح ہر شخص اپنے اخلاط اور اعضاء میں مکمل طور پر تندرست نہیں ہو سکتا اور یہ کہ ان میں کہیں نہ کہیں کوئی بے اعتدالی ضرور باقی رہ جاتی ہے بعینہ اسی طرح انسانی سماج اپنی صحت میں مکمل اعتدال کا مدعی کبھی ہو ہی نہیں سکتا (۲)۔

---

(۱) حجۃ "اللہ البالغہ" الجزء الثانی ص ۱۲۵ :- و من اعظم اسباب فساد المدینہ" ان یقتضب واحد علی الاخر و بہ معیشتہ ... البدور البازغہ" ص ۱۴۱ :- انما الاخلاق بالأحوال لا بالعلوم.

(۲) البدور البازغہ" ص ۱۴۸-۱۴۹ :- و افراد الانسان کالأعضاء للعنایۃ" الأزلیہ" المنعقدہ" فی صورہ" نوع الانسان. فاذا اصلحت الأعضاء کلھا بالفرض فھو الصحہ" التامہ" و الاعتدال الحقیقی و ھو کالممتنع کما ان صحہ" زید مثلاً بحیث لا یکون فی اخلاطہ و فی اعضائہ افراط و تفریط اصلاً کالممتنعہ".

شاہ صاحب کے خیال کے مطابق در اصل یہ انسان کے فطری میلانات ھی ھیں جو معاشرہ اور اجتماعی زندگی کا منبع و مخزن ھیں۔ چنانچہ آپ کے خیال میں معاشرہ کے کسی مقصد کو متعین کرنے کے لیے انسان کے فطری تقاضوں کی معرفت صحیح طور پر رھنمائی کر سکتی ھے۔ معاشرہ چونکہ انسان کے فطری تقاضوں کا نتیجہ ھے اس لیے اس کا اولین اور واحد مقصد یہ قرار پاتا ھے کہ وہ انسانیت اور معاشرے کے جملہ افراد کے فطری تقاضوں کی تکمیل کرے یعنی لوگوں کی بنیادی ضروریات کے لیے سامان فراھم کرے۔ مثال کے طور پر کھانا، کپڑا اور جائے قیام۔

حقیقت یہ ھے کہ فی الیوم ھر مذھب کی سچائی اور اس کی عالمگیریت کا معیار ھی بدل گیا ھے۔ آج لوگ یہ سوال کر بیٹھتے ھیں: اگر فلاں مذھب سچا ھے تو وہ موجودہ زندگی کو بہتر بنانے میں کیا کردار انجام دے سکتا ھے؟ اس مذھب سے وابستگی کی صورت میں ایک قوم کے افراد سے دوسری قوم کے کیا تعلقات باقی رھیں گے؟ اس کی معاشی اور اقتصادی حالت کیا کچھ ھوگی؟ اور، زندگی سے متعلق اس کا نقطۂ نظر کیا ھوگا؟ ان حقائق کو مدنظر رکھتے ھوئے شاہ صاحب نے اپنی تصانیف میں اقتصادی حالات کے بہتر بنائے جانے پر کافی زور دیا ھے اور، ارتفاقات کے متعلق اس قدر وضاحت اور تفصیل سے اپنے نظریات کو سپرد قلم کیا ھے کہ اس کے بعد کسی تفصیل اور وضاحت کی گنجائش نہیں رھتی۔

آپ کی تلقین کا مرکزی نکتہ یہ ھے کہ ھر انسان اپنے ھاتھوں سے کچھ نہ کچھ ضرور کمائے اور بڑی حد تک خود ھی اپنے دال دلیے کا انتظام کرے تا کہ وہ حکومت یا دیگر افراد پر مکملاً

بار نہ ثابت ہو (۱)۔

آپ نے ببانگ دھل لوگوں کو پکار پکار کر کہا ہے:

”اے ابن آدم! تم میں سے جس کو اپنی شکم سیری کے لیے کھانا، پیاس کے لیے پانی، تن ڈھانپنے کے لیے کپڑا ملا اور ساتھ ساتھ ایک بیوی بھی، تو گویا بالفاظ دیگر اسے وہ سب کچھ مل گیا جو اسے دنیا میں ملنا چاہیے تھا۔ اب اسے چاہیے کہ وہ صبر و قناعت سے زندگی بسر کرے اور اپنی بود و باش میں اعتدال کی راہ اختیار کرے“(۲)۔

بس یہی کچھ زمین پر ایک انسان کی ضروریات ہوسکتی ہیں۔ یہ حاصل ہوگئیں تو گویا اسے دنیا مکملاً مل گئی۔ اس موقع پر آپ نبی کریم کی یہ حدیث پیش کرتے ہیں کہ: ”انسان کو تین چیزوں کے ماسوا کوئی دوسرا حق حاصل نہیں: رہنے کے لیے مکان، تن ڈھانپنے کے لیے کپڑا اور پیٹ کے لیے کھانا اور پانی“(۳)۔

قرآن کریم میں مستعمل لفظ ”عفو“ کے معنی شاہ صاحب نے ”زائد از حاجات ضروری“ لیے ہیں۔ یہاں حاجتوں کے ساتھ

---

(۱) التفہیمات جلد اول ص ۲۱۸ :- ... ولا تکونوا کلا علی الناس و علی الخلفاء.

(۲) التفہیمات جلد اول ۲۱۸:- عالجوا شهوه" بطونکم بالاطعمه" واکتسوا قدر ما یکفیکم انما المرضی لکم الکسب بایدیکم... یا معشر بنی آدم من رزقه الله مسکنا یوویه و شربا یرویه و مطعما یشبعه و ملبسا یستره و منکحا یحصن فرجه ... فقد آدی له الدنیا بحذافیرها... و لیکن من شاله القناعه" والقصد فی المعیشه"۔ المصفی جلد اول ص ۱۷ا:- واقوی پیش فقیر آنست کہ رفاهیت مفرط در مطاعم و ملابس کہ باعادت قوم بون بائن داشتہ باشد تبذیر است.

(۳) حجہ"الله البالغه" الجزء الثانی ص ۸۵ - لیس لابن آدم حق فی سوی هذه الخصال، بیت یسکنه و ثوب یواری عورته و جلف الخبز و الماء.

"ضروری" کی قید لگا کر امام ولی اللہ نے اقتصادی بدحالی کا ایک بے نظیر حل پیش کیا ہے (۱)۔

حکمتِ الٰہی اس امر کی مقتضی ہے کہ انسانی معاشرہ دوسرے اور تیسرے ارتفاق سے تہی دامن نہو۔ یہی سبب ہے کہ کسی نبی نے ترکِ معاشرہ کا حکم نہیں دیا کہ لوگ سماجی رشتوں کو منقطع کر کے یک و تنہا بادیہ پیمائی اور خرابے آباد کریں کیوں کہ یہ سرتا سر انسانی مفاد کے خلاف ہے (۲)۔

بسا اوقات معاشرے کے افراد اپنی پہلی منزل کی ابتدائی ضروریات کو نامکمل چھوڑ کر دوسری منزل کی ضروریات کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ اس سے معاشرہ مستحکم نہیں رہتا۔ لوگوں کی بھلائی اسی میں پنہاں ہے کہ کل جاتا رہے تو جزؤ کو کم از کم ہاتھ سے نہ جانے دیں یعنی مثال کے طور پر اگر ارتفاقِ چہارم ان کی گرفت سے نکل جائے تو وہ لازماً ارتفاق سوم کے پابند رہیں، کم از کم اس سے دستبردار نہوں۔ اسی طرح اگر تیسرا رخصت ہو تو دوسرے کی طرف رجوع ہوں۔ مگر چونکہ لوگوں کو ارتفاق کی مختلف اقسام کا مکمل علم نہیں اس لیے وہ ایک

---

(۱) فتح الرحمن، سورہ "البقرہ" آیت ۹۔

قوموں کی روش سے مجھے ہوتا ہے یہ معلوم
بے سود نہیں روس کی یہ گرمیٔ رفتار
جو حرف "قل العفو" میں پوشیدہ ہے ابتک
اس دور میں شاید وہ حقیقت ہو نمودار (اقبال)

(۲) حدیث: ما بعثت بالرہبانیہ" و انما بعثت بالملۃ" السمحۃ"۔ البدور البازغہ" ص ۱۹۰:۔ و انما حقیقۃ" الملۃ" الحنفیہ" ان یمھد الارتفاق الثانی و الثالث۔ فتح الرحمن، سورہ آل عمران آیت ۶۷:۔ حنیف آنرا میگفتند کہ استقبال کعبہ کند و حج گذارد و ختنہ نماید و از جنابت غسل کند، حاصل آنکہ نام کسی بود کہ بشریعت ابراھیم علیہ السلام متدین باشد۔

ارتفاق پر قائم رہتے ہیں جس کی وجہ سے سوسائٹی میں خلل پڑتا ہے اور معاشرے کا شیرازہ بکھر جاتا ہے(۱)۔

ضرورتِ انقلاب

جب سوسائٹی میں غیر معمولی خلل واقع ہو تو انقلاب لانا ناگزیر ہے۔ وہ معاشرہ جو اپنے افراد کی بنیادی ضرورتوں کا کفیل نہو اسے آگ لگ جانا ہی بہتر ہے۔ وہ سوسائٹی اور وہ قوم جس میں درندہ صفت انسانوں کی اکثریت ہو اس کی مثال بعینہٖ اس جسم کی سی ہے جس میں ایک زہریلا پھوڑا موجود ہو کہ اگر اسے بروقت فصد نہ لگائی جائے تو ممکن بلکہ اغلب ہے کہ وہ نظامِ جسم کو بالکلیۃ درہم برہم کرکے اس کی ہلاکت کا سبب بنے۔ وہ لوگ جو مصلحتِ کلیّہ سے ناواقف نہیں یہ انہیں کی ذمہ داری ہے کہ وہ ایسی نازک صورت حال میں سوسائٹی کی بقا کے لیے انقلاب لائیں(۲)۔

انقلاب کنجِ عافیت نہیں، یہ ایک دشوار گذار اور مصائب سے پر زندگی کا نام ہے۔ اسے منتہائے آشنا کرنے کے لیے نہ صرف

---

(۱) البدور البازغہ" ص ۸۹-۹۱ :- و بالجملہ" فاذا بطل نظام الارتفاق الرابع مثلاً": فصلاح الناس أن یتشبثوا بالارتفاق الثالث... و کذالک اذا بطل الاتفاق الثالث و جب التمسک بالارتفاق الثانی ... و اصل الفساد عدم احاطہ" الناس بانواع الارتفاقات والجمود علی علم واحد منھا.. مثلاً": انہ اذا اعوز الطعام المعھود المرتفق بالارتفاق الثانی وجب ان یدخروا فی بیوتھم طعاما خشنا تافھا کقشیف التمر فی الحجاز و کأصل الجرز عندنا فی بلادنا... و اما العار الفاشی علی الناس من ان یترکوا کسبھم الاول.

(۲) حجہ"اللہ البالغہ" الجزء الثانی ص ۱۷۰-۱۷۱ :- المدن الفاسدہ" التی یغلب علیھا نفوس سبعیہ" و یکون لھم تمنع شدید انما ھو بمنزلہ" الأکلہ" فی بدن الانسان لایصح الانسان الا بقلعہ ...

جس کھیت سے دہقاں کو میسر نہیں روزی
اس کھیت کے ہر خوشۂ گندم کو جلادو (اقبال)

انسان کو جان و مال کی قربانی پیش کرنے کے لیے آمادہ ہونا پڑتا ہے بلکہ اپنی من پسند اشیاء اور محبوب مادر گیتی کو بھی خیرباد کہنا پڑتا ہے۔ اس کام کا بیڑا وہی اٹھا سکتے ہیں جو بے غرض، مخلص، متحمل، دلیر اور خود پر اعتماد رکھتے ہوں۔

اس قسم کے جہاد (انقلاب) میں کبھی غنیم سے دست بگریباں ہونا پڑتا ہے اور کبھی نوبت باقاعدہ لڑائی تک جا پہنچتی ہے۔ چنانچہ اس کی راہ میں جو کچھ بھی کیا جاتا ہے وہ بہترین اعمال میں شمار ہوتا ہے (۱)۔

یہ بالکل ظاہر ہے کہ اسلام دنیا میں ارتفاقِ چہارم کی اقامت کے لیے آیا ہے، بالفاظِ دیگر بڑی سے بڑی بین الاقوامی طاقت قائم کرنے کے لیے، چنانچہ یہ مسلمانوں کا فرضِ منصبی ہے کہ وہ مذکورہ ارتفاق کے قیام کے لیے کوئی دقیقہ فروگذاشت نہ کریں۔ یہ حقیقت اپنی جگہ ہے کہ ارتفاق رابع (International Organization) کا قیام فی الحال ممکن الحصول نہیں لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ مسلمان اس کے تصور سے ہی کنارہ کش ہو جائیں۔ اسکا تصور ہمیشہ دل میں رہنا چاہیے اور ہر بامحل موقع کا فائدہ لے کر اس مجرد تصور کو ٹھوس حقیقت میں بدل دینے کی ہر ممکن سعی کرنی چاہیے۔ جب تک مسلمانوں کی بین الاقوامی سطح پر کوئی حکومت قائم نہ ہو لے انہیں چاہیے کہ اس وقت تک وہ ارتفاقِ ثالث کے قیام و ثبات کے لیے کوشاں رہیں۔

---

(۱) حجۃ اللہ البالغہ" الجزء الاول ص ۴۹-۵۰، الجزء الثانی ص ۱۷۱:- قوم یغلب علیھم الآراء الجزئیہ" دون المصالح الکلیہ" فیخرجون الی اعمال سبعیہ"... او شھویہ"... او اکساب ضارہ"... او عادات فی الزی والولائم تمیل الی الاسراف ... بحیث یفضی الی اھمال أمرالمعاش و المعاد...... و یجب بذل الجھد علی اھل الاراء الکلیہ" فی اشاعہ" الحق و تمشیتہ و اخمال الباطل و صدہ فربما لم یمکن ذالک الا بمخاصمات او مقاتلات فیعد کل ذالک من افضل اعمال البر....

(یعنی جیسے عصر حاضر میں پاکستان، افغانستان، اور مصر وغیرہ کی علیحدہ حکومتیں قائم ہیں)۔ علاوہ ازیں ہر حکومت کو چاہیے کہ وہ خود کو اخلاقی، دینی اور سیاسی اعتبار سے قوی تر بنائے، جنگ کے لیے ہر وقت کمر بستہ، چاق و چوبند رہے اور جنگ کے جدید طریقوں سے خود کو پوری طرح آگاہ رکھے۔ اس ضمن میں یہ بھی ضروری ہے کہ مسلمانوں کے دلوں میں جنگ کی روح تازہ کی جائے تا آنکہ وہ خود اس کا مجسم بن جائیں (١)۔

آج کل عام طور پر ان طریقوں سے غفلت برتی جاتی ہے جو قرآن حکیم میں زندگی کو قوی تر اور کامیاب تر بنانے کی ذیل میں درج ہیں۔ دشمنوں سے محفوظ رہنے اور اپنی حالت کو قابل رشک بنانے کے لیے اپنی امکانی صلاحیتوں کا استعمال اسلامی فرائض میں داخل ہے اور قرآن کریم میں اس پر زور بھی کافی دیا گیا ہے، مثال کے طور پر اس آیت کو ہی لے لیا جائے: "و اعدوا لهم ما استطعتم من قوة و من رباط الخيل ترهبون به عدو الله و عدوكم"(٢)۔ (اللہ کے دشمنوں اور اپنے دشمنوں کو خوف زدہ کر دینے کے لیے اپنے گھوڑوں کی باگیں اور اپنے آلات حرب تیار رکھو)۔ ایک اور موقع پر یہ الفاظ استعمال ہوئے ہیں: "ولو

(١) البدور البازغہ" ص ١٩٢ :- وكن من الجاهرين بانحصار الغرض الالاهی من قبل الانسانیہ" فی شیوع هذه الملہ" و ظهورها تارہ" علی وطیرہ" الارتفاق الثالث و تارہ" علی وطیرہ" الارتفاق الرابع ... ص ١٩٨-١٩٩ :- و من مقاصد شرع رسول اللہ صلعم، ابراز الدين الحنيفی و اظهاره علی وطیرہ" الارتفاق الرابع بان لا يوجد علی وجه الارض احد الا وقد غلبه الدين الحنيفی بحيث لا يمكن له مقاومته...

(٢) سورہ" انفال آیت ٦٠۔ المسوی جلد ثانی ص ١٥٤ :- ان النبی صلعم قال "ان القوہ" الرمی"۔ مسلم۔ (گھوڑوں اور آلات حرب سے موجودہ دور میں توپیں آتش گیر اسلحہ، راکیٹ اور مدافعت کے لیے ہر قسم کے آلات مراد ہیں)۔

ارادوا الخروج لا عدوا له عدة"(۱)- (یعنی اگر وہ لوگ (مسلمان) کسی جنگی مہم کو چاہتے تو قبل از وقت اس کی تیاری کرتے)- ایک اور جگہ پر یوں ہے: "ود الذین کفروا لو تغفلون عن اسلحتکم و امتعتکم فیمیلون علیکم میلة واحدة"(۲)- (کفار چاہتے ہیں کہ کسی طرح تم اپنے ہتھیاروں اور اسباب سے بے خبر رہو تاکہ وہ تم پر حملہ کریں یکبارگی)-

حدیث میں آیا ہے کہ مسلمانوں کی محافظت کرنا نفل نماز سے افضل ہے، اور ایک دن سرحد پر پہرہ دینا ایک ماہ کے صوم و صلوٰۃ سے افضل ہے- حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تو یہاں تک فرمایا ہے کہ راہِ خدا میں ایک شب کی پاسبانی ان ہزار راتوں سے بہتر ہے جن میں رات کو نمازِ نفل پڑھی جائے اور دن کو روزے رکھے جائیں (۳)-

اس وقت دنیا ارتفاق ثالث سے تہی دامن نہیں لیکن اگر کبھی وہ اس سے محروم ہوگئی تو یہ اس کے حق میں بڑی سے بڑی مصیبت ہوگی (۴)-

---

(۱) سورۃ توبہ آیت ۴۶:- [حدیث شریف میں ہے "الخیل فی نواصیها الخیر الی یوم القیامة" یعنی غنیمت و غلبہ بر کفار بازبستہ بآمادہ داشتن اسپان است- المصفی جلد ثانی ص ۱۵۴]-

(۲) سورۃ نساء آیت ۱۰۲-

(۳) مولانا عبیداللہ سندھی: قرآن پاک کا مطالعہ کیسے کیا جائے:- روی مسلم عن سلمان الفارسی عن رسول الله صلعم انه قال، رباط یوم و لیلة خیر من صیام شهر و قیامه. قال الامام احمد، قال عثمان و هو یخطب علی منبره، سمعت رسول الله صلعم یقول حرس لیلة فی سبیل الله افضل من الف لیلة یقام لیله و یصام نهاره.

(۴) البدور البازغة ص ۹۵:- والارض لا تخلو عن الارتفاق الثالث علی هذه المراتب فان انحدرت الی انقص من ذالک فذالک مرض الی ان ینکشف بالبحران.

دراصل شاہ صاحب جس حقیقت کی جانب راہ نمائی کرانا چاہتے ہیں اس کا لب لباب یہ ہے کہ دین حنیف (اسلام) ارتفاقِ رابع (یعنی بین الاقوامی حکومت) کی اقامت کے لیے آیا ہے۔ اس کا مکمل اظہار (غلبہ) صحیح معنی میں صرف اسی وقت ہوگا جب اس کے علاوہ تمام ادیان کو بیک دم مٹادیا جائے گا اور ان کی ظاہری شان و شوکت کو کاری ضرب لگائی جائے گی۔

اس وقت اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کا انحصار تمامتر دین حنیف پر ہی ہے کیونکہ یہ انسان کی فطرت کے عین موافق بنایا گیا ہے۔ فرض کیجئے، کوئی یہودی یا عیسائی ہنوز اپنے مذہب کا پیرو ہے اور اس کی عبادت میں کسی قسم کا خلل واقع نہیں ہوا ہے تاہم اس کے لیے اب ضروری ہے کہ وہ دین محمدی اختیار کرے کیونکہ اگر اسے اپنی نیکوکاری اور خدا پرستی کے سبب قبولِ اسلام ضروری نہ بھی ہو تو بھی یہ اس لیے واجب ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے دینِ حنیفی کی اشاعت کے لیے چوتھے ارتفاق کا ارادہ فرمایا اور اپنی رضامندی بھی اسی پر منحصر فرمائی تو اب اس سے روگردانی کرنا سراسر معصیت اور اس کی کھلی مخالفت ہے(۱)۔

بہرکیف قرآن پاک جو انقلاب لانا چاہتا ہے وہ اس آیت

(۱) البدور البازغہ ص ۱۹۹-۲۰۰:- و لما کان ھذا الاظہار مثل تسلط اسکندر بالارتفاق الرابع و یزید علیہ بأنہ یقصد بہ ابقاء الدین علی وجھہ طول الزمان و ادامۃ التسلط غضا طریا وجب من ھذا السبیل امور منھا ابطال الملل و اعدامھا و الزجر عن الخوض، و منھا ایجاب التمذھب بھذا المذھب ... ص ۱۹۱:- و اعلم ان رضاء اللہ تعالیٰ و امرہ منحصر فی ھذا الزمان فی الملۃ الحنیفیۃ.

میں مضمر ہے: "ھوالذی ارسل رسولہ بالھدیٰ و دین الحق لیظھرہ علی الدین کلہ و لو کرہ المشرکون" جسکا ذکر قبل ازیں آچکا ہے (۱)۔

(۱) اس آیت کی شرح شاہ صاحب نے اپنی مشہور کتاب "ازالہ" الخفا عن خلافہ" الخلفاء" میں کی ہے۔ اس قسم کی شرح سے بقیہ کتب تفسیر عاری ہیں۔ حجہ" اللہ البالغہ" الجزء الثانی ص ۱۷۳:۔ اعلم ان النبی صلعم بعث بالخلافہ" العامہ" (خلافت کبری، ارتفاق رابع)، و غلبہ" الدین علی سائر الأدیان لا یتحقق الا بالجھاد و اعداد آلاتہ، فاذا ترکوا الجھاد و اتبعوا اذناب البقر أحاط بھم الذل و غلب علیھم اھل سائر الأدیان۔

میں تجھہ کو بتاتاھوں تقدیر امم کیا ہے
شمشیر و سناں اول طاؤس و رباب آخر (اقبال)

ماوراء موت

اس کرۂ ارض پر اپنی حیاتِ چند روزہ بسر کرچکنے کے بعد انسان پر کیا کچھ گذرتی ہے، اسے کونسی باتیں درپیش آتی ہیں، ان سب کے ذکر سے پہلے ایک مقدمہ کی تمہید امرِ ناگزیر ہے۔ ماوراء موت پائے جانے والے حقائق کو سمجھنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ پہلے روح کی ماہیت کو سمجھا جائے(۱)۔

عام مفسرین نے روح کے مسئلے کو متشابہات کے ضمن میں داخل کردیا ہے۔ جسکا نتیجہ یہ برآمد ہوا ہے کہ کوئی بھی مفکر مسئلہ مابعدِ موت کے نزدیک جانے کی جرأت نہیں کرتا۔ عقائد کی کتابوں میں توحید اور نبوت کے مسائل کو تو عقلی تسلیم کیا جاتا ہے لیکن عذابِ قبر سے لے کر حشر نشر اور جزاء و سزا کی جملہ باتوں کا دارو مدار محض منقولات پر ہے۔ پھر عذابِ قبر کو تسلیم کیا جاتا ہے تو صرف اس بنا پر کہ اس کا ذکر حدیث میں موجود ہے۔ شاہ صاحب کا خیال ہے کہ موت کے بعد آنے والی زندگی (جس کو قرآن پیش کرتا ہے) اتنی مبہم یا گنجلک نہیں کہ عقل اس کے احاطہ سے کوتاہ رہ جائے(۲)۔

---

(۱) التفہیمات جلد اول ص ۲۴۶-۲۴۷:- بدانکہ تحقیق سعادت اخرویہ موقوف برسہ مقدمہ است حقیقت روح و لمیتہ و انیتہ...

(۲) الطاف القدس ص ۹۸-۹۹:- بالجملہ ما عقل قوتی را میگوئیم کہ معقولات اولی

(باقی حاشیہ صفحہ ۲۷۰ پر)

جسمِ انسانی میں ایک لطیف بخار موجود ھے جو انسان کے چاروں اخلاط کے نچوڑ (خلاصہ ، Essence) سے پیدا ہوتا ھے۔ یہ چار اخلاط، سودا، صفراء، بلغم اور خون ھیں۔ لیکن ان میں خون کا حصہ نسبتاً زیادہ ھے۔ چنانچہ یہ کہا جاسکتا ھے کہ وہ لطیف بخار خون کے نچوڑ سے بنتا ھے۔ یہ چاروں اخلاط عناصرِ اربع (یعنی ہوا، مٹی، پانی اور آگ) سے بنتے ھیں۔ یہ بخار جو ایک سفید دھند یا کہر کی طرح ھے تمام کثیف جسم میں پھیلا رہتا ھے اور جسم کے ہر حصہ کو اپنے مخصوص افعال کی انجام دھی کے لیے حرکت میں رکھتا ھے(۱)۔

حکماء اور اطباء سے یہ حقیقت مخفی نہیں کہ وقت کے جتنے حصہ تک یہ بخار کسی جاندار جسم میں رہتا ھے وہ جاندار بقیدِ حیات رہتا ھے۔ اس لطیف بخار کو ہم "نسمہ" کہتے ھیں۔ جسم میں اس کی مثال وھی ھے جو گلاب کے پھول میں

(بقیہ حاشیہ ۲۶۹ کا)

و ثانیہ در آنجا متمثل میگردد و قول شارح و برهان درینجا منتظم میشود.. هر چند وی بلطافت نزدیکتر است اما تعلق او و توجہ او بقوہ مدرکہ و متصرفہ است کہ (در) وسط دماغ و دیعت نهادہ اند و این عقل لسان روح علوی است و قوتی است از قوای وی هر چند بتمییز و تفتیش متعلق باشد بوی حوالہ کنند و بطن او سر است و در وقت اتصال با تجلیاعظم یا ملاء اعلی آن را ادراک کند ادراکی شبیہ باختلاط و امتزاج، و چون اندکی ازین حالت فرودتر آید همان ادراک سمع و بصر روح گردد، اگر کسی لفظ عقل بر ذوق اطلاق کند موافق لغتہ و عرف سخن نگفتہ است و مع هذا فلامشاحہ فی الاصطلاح. التفہیمات جلد اول ص ۲۴۶-۲۵۶۔

(۱) البدور البازغہ" ص ۳۳:- و النسمہ" بدن لطیف متصل فی نفسہ سار فی البدن الکثیف یحمل القوی و الأفعال۔ عبقات ص ۱۶۳:- النسمہ" جسم بخاری ... سار فی البدن متشکل بشکلہ کالماء المتشکل بشکل ظرفہ من الکوز و القارورہ"... و لیس هذا الجسم کالبخار المنبث فی الجو ... [نسمہ کا دوسرا نام حیوانی روح ھے اور بسااوقات اسکو ہوائی روح بھی کہتے ھیں]۔

عرقِ گلاب یا کوئلہ میں آنچ کی ہے۔ لیکن یہ روح ادنٰی درجہ کی ہے(۱)۔

انسانی نسمہ کی ایک خوبی یہ ہے کہ قوتِ ذائقہ نہ ہوتے ہوئے بھی وہ چکھہ سکتا ہے اور کانوں کے بغیر سن بھی سکتا ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ نسمہ میں ایک اجمالی حس موجود ہے جسے "حس مشترک" کہا جاتا ہے۔ یہ گویا حواس خمسہ کا نچوڑ ہے۔ اس کے ذریعہ انسان کے حواس خمسہ میں سے ہر حس محض اپنی قوتِ متخیلہ سے اشیاء کا پہلے ہی ادراک کر لیتی ہے، مثلاً: ذائقہ کی قوتِ متخیلہ یہ ہے کہ جوں ہی انسان کھانے کی کسی لذیذ چیز کو دیکھتا ہے تو بنا اسے چکھے، محض مشاہدے سے ہی اس کا دھن لعاب سے بھر جاتا ہے(۲)۔

جب جسم انسانی کسی مہلک بیماری، یا کسی دوسرے ایسے ہی سبب سے اس لطیف ھوا (یعنی نسمہ) کے پیدا کرنے سے عاجز ہو جاتا ہے تو وہ عاجزی اس کی موت ثابت ہوتی ہے، لیکن یہ بات ملحوظ رکھنی چاہیے کہ موت نسمہ کو بالکلیہ فنا نہیں کر دیتی بلکہ اس میں زندگی کا کچھہ حصہ، اور رمق ضرور باقی رھتی ہے۔ بعد ازاں اس پر رحمت اور شفقت کا ابر برستا ہے، چنانچہ اس کی نحیف و نزار زندگی اب قوی ہو جاتا ہے اور وہ دیکھنے اور بولنے کے قابل ہو جاتا ہے۔ پھر اس کی استعداد کے بموجب عالمِ مثال سے اسے ایک جسم عطا کیا جاتا ہے جو لطیف

---

(۱) حجۃ اللہ البالغۃ الجزءالاول ص۱۸ - ۱۹ فیوض الحرمین مشہد ۳۰...
التفہیمات جلد اول ص ۲۴۷:- ... و تدبیر طب دران تصرف جاری است از جہتہ تغلیظ و ترقیق و تصفیہ و تکدیر و تقلیل و تکثیر و اثر ھر حالتی ازین حالات در اخلاق و اوضاع مبتلی بہ پیدا می شود ...

(۲) البدور البازغۃ ص ۳۳-۳۴ :- فیوض الحرمین مشہد ۲۔

ہوا کی کمی پوری کر دیتا ہے۔ اسی طریقہ پر موت کے بعد انسان کی حفاظت کی جاتی ہے۔ عالمِ مثال کا عطا کردہ یہ جسم اتنا پائدار ہوتا ہے کہ قیامت تک باقی رہتا ہے۔ جس طرح اس عالم کون و فساد میں نسمہ کے لیے یہ جسم فانی ایک سواری کی مانند ہے بعینہ اسی طرح خود نسمہ اخروی زندگی میں روح کے لیے مثل سواری کے کام آئے گا (۱)۔

حقیقی روح سے مراد روحِ انسانی ہے جسے فلسفی "نفس ناطقہ" کہتے ہیں۔ یہ ایک "فردانی حقیقت" اور "نورانی نقطہ" ہے۔ نسمہ (جس کی مقدار اور کیفیت میں انسان کی آفرینش سے اس کی موت تک تغیرات رونما ہوتے رہتے ہیں) کے برعکس اس میں کسی قسم کی تبدیلی نہیں واقع ہوتی۔ اس کا تعلق براہ راست نسمہ سے رہتا ہے اور اس کے طفیل اور ذریعہ باقی تمام جسم سے۔

نفس ناطقہ وہ شخصی صورت ہے جس کے باعث فردِ انسانی وہ فرد سمجھا جاتا ہے۔ صورتوں کی خاصیت یہ ہوتی ہے کہ وہ مناسب ہیولوں سے تعلق رکھتی ہیں اور یہ مناسب ہیولے ایسے ہونے چاہئیں کہ جو ان صورتوں کو صحیح طور پر نقش کر سکیں۔ کیونکہ نفسِ ناطقہ نہایت صاف اور لطیف صورت ہے اس لیے سوائے اس کے کوئی چارۂ کار نہیں کہ وہ نہایت لطیف جسم سے تعلق رکھے بایں طور کہ یہ لطیف جسم اپنے میں وہ اعتدال رکھتا ہو جو روحِ حقیقی (نفس ناطقہ) سے مماثلت میں قریب تر ہو تاکہ

(۱) حجۃ اللہ البالغہ الجزء الاول ص ۱۶ :- و قد تحقق عندنا بالوجدان الصحیح ان الموت انفکاک النسمۃ عن البدن لفقد استعداد البدن لتولیدھا لا انفکاک الروح القدس عن النسمۃ و اذا تحللت النسمۃ فی الامراض المدنفۃ وجب فی حکمۃ اللہ ان یبقی الشیٔ من النسمۃ بقدر ما یصح ارتباط الروح الالھی بھا۔

وہ روح اس میں اپنا بھرپور جلوہ دکھا سکے۔ نسمہ چونکہ نہایت لطیف اور معتدل ہوتا ہے اس لیے روحِ حقیقی سے تعلق قائم کرنے کا بہمہ وجوہ اہل ہے (۱)۔

موت کے وقت نسمہ انسانی جسم سے علیحدگی اختیار کر لیتا ہے اور موت کا سبب بھی نسمہ کی یہی علیحدگی ہوا کرتی ہے۔ روحِ حقیقی کا رابطہ بعد از مرگ بھی نسمہ سے قائم رہتا ہے۔ یہ خیال قطعاً غلط ہے کہ موت کے وقت مادّہ (نسمہ) روحِ حقیقی سے مکملاً الگ ہو جاتا ہے۔ یہ روح مادّہ میں بعینہ اسی طرح حلول کر جاتی ہے جس طرح یہ نسمہ جسم میں حلول کیے ہوئے تھا۔ بالفاظِ دیگر اس جگہ روحِ حقیقی کا جسم نسمہ ہوگا (۲)۔

مادّۂ خاکی کے زائل ہونے سے روحِ حقیقی کو کسی قسم کا نقصان نہیں پہنچتا۔ اس کا حال اس ماہر کاتب سے مشابہ ہوتا ہے

---

(۱) حجۃ اللہ البالغہ الجزء الاول ص ۱۹-۳۲. البدور البازغہ ص ۳۲:۔ اعلم ان النفس الناطقہ وھی الصورہ الشخصیہ التی بھا یکون فرد من الانسان ذالک الفرد اول ما یعتمد علی جسم لطیف (نسمہ) ... و ذالک لان من طباع الصور ان تعتمد علی الھیولی المناسبہ لھا بھیئتھا المستعدہ لطریانھا...

(۲) حجۃ اللہ البالغہ الجزء الاول ص ۳۳ :۔ فمن قال النفس النطقیہ المخصوصہ بالانسان عندالموت ترفض المادہ مطلقا فقد خرص، نعم لھا مادہ بالذات و ھی النسمہ ... و بقیت حالہ بمادہ النسمہ. التفہیمات جلد اول ص ۱۷۱، ۲۴۸-۲۴۹، فالانسان فی الحقیقہ ھو ھذہ النسمہ ... و اذا انفک البدن بقی ھذہ النسمہ بحالھا و یتعلق بھا الاخلاق و الاحساس الظاھر و الباطن. البدور البازغہ ص ۱۴۴:۔ و لیس الأمر علی ما یطمئن الیہ الوھم المشھور من انفقاء النفس الحیوانیہ والنفس النباتیہ معا عندالموت و صیرورہ النفس الانسانیہ جوھرا مفارقا لایعتمد علی محل. سطعات ص ۱۷:۔ ھمیں (نسمہ) شخص انسانی است در عالم برزخ بھیئتہ و وصفہ الا آنکہ دست و پائی آن ریختہ است. الخیر الکثیر ص ۵۵.

جس کی انگلیاں کٹ جانے کے بعد بھی ملکۂ کتابت اس میں اپنی جگہ جوں کا توں قائم رہتا ہے(۱)۔

موت کے بعد انسان کا جسم خاکی سڑ گل کر فنا ہو جاتا ہے لیکن روح کا تعلق نسمہ سے قائم رہتا ہے جو باطل نہیں ہوتا، کیونکہ اگر یہ باطل ہوجائے تو پھر انسان کو اپنے اعمال کی جزاء و سزا کس طرح ملے گی۔ نسمہ سے علیحدہ ہو کر خالی نفس عذاب یا ثواب کے نہ لائق ہے نہ اس کا متحمل ہی ہو سکتا ہے، نیز یہ حکمت الٰہی کے سراسر خلاف ہوگا کہ محض نفس کو رنج یا راحت پہنچائی جائے۔ اسے یوں سمجھا جائے کہ جب جسم باطل ہو جاتا ہے یعنی روح اس سے رحلت اختیار کر لیتی ہے تو وہ خارجی اثرات سے متاثر نہیں ہوتا یعنی نہ اسے بخار آتا ہے، نہ کسی دوسری قسم کا عارضہ لاحق ہوتا ہے اور نہ ہی اسے کوئی پھوڑا پھنسی نکلتی ہے، نہ وہ مسرت، بہجت و سرور سے متاثر ہوتا ہے اور نہ رنج و الم سے۔ خدا کی حکمت یہی ہے کہ وہ اپنی مخلوق کو کسی ایسے امر کی بجا آوری کے لیے مجبور نہیں کرتا جو اس کی جبلت میں سرے سے داخل ہی نہ ہو۔

نفسِ ناطقہ کا ایک جبلی تقاضا یہ ہے کہ اس کا تعلق جسم کے ساتھ ویسا ہی رہے جیسا معدنی، نباتی، حیوانی اور انسانی صورت کا تعلق جسم کے ساتھ رہتا ہے۔ بعد از مرگ نسمہ، جسم کی تمام قلبی اور دماغی صلاحیتوں کو اپنے ہوائی جوہر میں جوں کا توں قائم رکھتا ہے(۲)۔

---

(۱) حجۃ اللہ البالغہ" الجزء الاول ص ۳۳۔

(۲) التفہیمات جلد اول ص ۱۶۶-۱۶۷:- و القول بأن الانسان اذامات بطل نسمته الھوائیہ" و بقیت نفسه النطقیه" مجردا لیس بحق عندنا، فان النسمہ" لا یبطل ولو بطلت لم یعذب الانسان و ینعم لان النفس المجردہ" و حدھا لا تحمل مادہ" التعذیب و التنعیم.

اپنی موت سے ہم آغوش ہونے کے بعد انسان اس عالم کی طرف منتقل ہوجاتا ہے جسے پیغمبروں کے قول کے مطابق "عالمِ قبر" کہا جاتا ہے اور یہ تشریح طلب ہے:

انسان نیند میں خواب دیکھتا ہے۔ جو کچھ اسے خواب میں نظر آتا ہے وہ اس کے خیالات اور اعمال کا عکس ہوتا ہے۔ یہ خیالات بیداری کے عالم میں مختلف النوع مصروفیات کے سبب اس کے لا شعور میں دبے دبے سے رہتے ہیں لیکن نیند کے عالم میں جب حواس معطل ہو جاتے ہیں تو وہ ظاہر ہو جاتے ہیں۔ صفراوی مزاج کا حامل خواب میں دیکھتا ہے کہ میں ایک خشک جنگل میں ہوں، گرمی کا دن ہے، لو چل رہی ہے اور عین اسی لمحہ جنگل میں آگ لگ جاتی ہے، میں ہر طرف سے نکل بھاگنے کے لیے کوشاں ہوں لیکن کوئی جائے فرار نظر نہیں آتی تا آنکہ آگ جنگل کو راکھ کے ڈھیر میں تبدیل کرتی ہوئی اسے بھی اپنی لپیٹ میں لے لیتی ہے۔ اس عمل سے اسے نہایت تکلیف پہنچتی ہے۔

ذرا سے غور و فکر سے بہ آسانی سمجھ میں آسکتا ہے کہ یہ خواب خود اس کے اپنے خیالات کا عکس تھا۔ بس قبر کی دنیا کو بھی خواب کی دنیا پر ہی قیاس کیا جائے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ عالم خواب سے انسان جلد بیدار ہوجاتا ہے لیکن عالم قبر سے بیداری قیامت سے پہلے ممکن نہیں۔

اگر انسان عالم خواب سے کبھی بیدار نہ ہو تو وہ اپنے خوابوں کو حقیقت سمجھ لے گا اور جن کیفیات سے اس دوران دوچار ہوگا اور جن مناظر کو دیکھے گا انہیں حرف بحرف صحیح سمجھے گا(۱)۔

---

(۱) حجۃ اللہ البالغۃ الجزء الاول ص ۳۴-۳۵۔ الخیر الکثیر ص ۱۰۹:-
عالم البرزخ و سماہ رسول اللہ صلعم بالقبر۔

عالم قبر کو سمجھنے کے لیے ایک اور مثال یہ ہے:

وہ آدمی جو اپنی مادی حیات میں اپنی قوت بہیمی سے مغلوب رہے گا وہ قبر میں بہیمیت، سفاکی اور درندگی کے مناظر دیکھے گا۔ ٹھیک اسی طرح ایک بخیل کو نظر آئے گا کہ سانپ اسے ڈس رہے ہیں اور بچھو ڈنک مار رہے ہیں۔ یہاں اس پر "فوقانی علوم" کا نزول دو فرشتوں کے ذریعہ ہوگا جو اس سے اس کے پروردگار، اس کے دین اور اس کے ہادی حضرت محمد صلی اللہ علیہ و سلم کی بابت پوچھ گچھ کریں گے(۱)۔

اگر کسی شخص کے اعمال پسندیدہ ہوں تو وہ قبر میں خوبصورت ملائک کو دیکھے گا۔ ان کے ہاتھوں میں ریشم کے ملبوسات اور مشک ہوگی۔ بعد ازاں بہشت کے دروازے اس کے لیے کھول دئے جائیں گے۔ اور ہر طرف اچھے ناموں سے اس کا خیر مقدم کیا جائے گا۔ اسکے برخلاف اگر وہ کافر ہوگا تو اس کے پاس قبیح اور ڈراؤنی صورت والے فرشتے آئیں گے جن کی آنکھیں نیلی ہوں گی اور ان کے ہاتھوں میں کوڑے ہوں گے(۲)۔

مندرجہ بالا واقعات بالکل حقیقت ہیں۔ ان میں نہ تو مجاز ہے اور نہ معنوی باتوں کو حسی باتوں کے ذریعے تشبیہہ دی گئی ہے۔

---

(۱) حجۃ اللہ البالغہ" الجزء الاول ص ۳۴-۳۵. [سبعیّت سے مراد قوت غضب کا غلبہ ہے جو آدمی میں تکبر خود پرستی اور خون‌خرابے کی رذیل عادتیں پیدا کردیتا ہے۔ حجۃ" اللہ البالغہ" کے مصری ایڈیشن میں صفحہ ۳۵ پر مستعمل لفظ "زوال" صحیح نہیں ہے اس لیے کہ درگاہ شریف پیر جھنڈے کے کتب‌خانہ کے قلمی نسخے مین لفظ "نزول" استعمال ہوا ہے۔ اور یہی صحیح ہے۔ مولانا عبیداللہ سندھی نے بھی حجۃ"اللہ البالغہ" کے ترجمے میں "نزول" کے معنی ہی لیے ہیں]۔

(۲) حجۃ" اللہ البالغہ" الجزء الاول ص ۳۶:۔ فان کان لابس اعمالا ملکیہ" دس علم الملایمہ" فی اشباح ملائکہ" حسان الوجود بأیدیھم الحریر ... و فتح باب الی الجنہ" ...

یہ ان واقعات کی ایک عرفی تعبیر ہے جو عام طور پر خود ہی تعلیم دیتے وقت متعین کرلی جاتی ہے۔

لیکن یہاں اس بات کو یاد رکھنا چاہیے کہ اس طرح کے واقعات کو سمجھانے کے لیے دو عبارات ہیں۔ ان میں سے ایک عرفی عبارت ہے جس میں واقعات کو بعینہٖ بیان کیا جاتا ہے۔ مثلاً: بیماری کی حالت میں کہا جاتا ہے کہ فلاں کو بخار ہے یا درد سر ہے وغیرہ۔ دوسری عبارت طبیب یا ڈاکٹر والی ہے اور وہ اس مرض کے لیے یوں کہتا ہے کہ فلاں پر صفراء غالب ہے جس کے باعث یہ آثار پیدا ہوئے ہیں۔ پیغمبر اور انبیاء پہلی یعنی عرفی عبارت استعمال کرتے ہیں یعنی وہ اس زبان میں گفتگو کرتے ہیں جو عام فہم ہوتی ہے (۱)۔

بہر کیف قبر میں آدمی کو دو اقسام کی سزائیں بھگتنی پڑیں گی۔ پہلی یہ کہ اپنی اچھائیوں اور برائیوں کا ادراک اس کے لیے باعث راحت و رنج ہوگا اور جب بھی وہ ملاء اعلیٰ کو اپنی جانب نفرت یا خوشی کی نظر سے دیکھتا ہوا پائے گا، اس کی مسرت یا الم کی انتہا نہ رہے گی۔ وہ انہیں پس پردہ دیکھے یا پیش نظر اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ جیسے کہ بسا اوقات وہ اپنے خیالوں میں بعض اشکال کا تصور کرتا ہے اور ان کی وجہ سے رنج و الم محسوس کرتا ہے۔ مثلاً: کوئی شخص نیند میں اپنے غصہ کو ایک وحشی درندے کی صورت میں دیکھتا ہے (۲)۔

---

(۱) البدور البازغہ" ص ۱۴۹-۱۵۲:- و کل ذالک حقیقة" و لیس بمجاز ولا تشبیہ للأمور المعنویہ" بالأمور الحسیہ" بل تعبیر عرفی لتلک الوقائع ... و الشارع لایستعمل فی مثل ھذا الباب الا العبارہ" العرفیہ".

(۲) حجة" اللہ البالغہ" الجزء الاول ص ۳۵-۳۶- التفہیمات جلد اول ص۲۰۲،

(باقی حاشیہ صفحہ ۲۷۸ پر)

جزاء و سزا کی دوسری قسم یہ ہے کہ وہاں بعض فرشتوں کو الہام کیا جاتا ہے کہ وہ خوبصورتی میں متشکل ہوکر باعث مسرت یا باعث آزار ثابت ہوں(۱)۔

عالم قبر بھی دراصل اس دنیاوی زندگی کا تتمہ ہے اور اس کی بنیاد بھی اس دنیا پر رکھی گئی ہے۔ وہاں جوکچھ بھی ہوتا ہے گویا پس پردہ ہوتا ہے(۲)۔

اگر کسی شخص کا رابطہ اس مادی دنیا سے شدید نہیں ہوتا تو اسے خیرباد کہتے وقت اسے کوئی تکلیف نہیں محسوس ہوتی۔ اس کی مثال یوں ہے کہ جب کوئی شخص حج یا کسی دوسرے دور دراز سفر کا عزم کرتا ہے تو راہ کی صعوبتوں اور راحتوں کو بھی خیال میں لاتا ہے۔ دوران سفر وہ کسی قسم کی تکلیف، ملال یا کلفت محسوس نہیں کرتا اور نہ ہی گھر کا عیش

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۷۷)

۲۰۳:- و چون ازین عالم انتقال کند و در عالم برزخ رود آنجا دو قسم مجازاۃ متحقق شود یکی ادراک لذت و الم از آنچہ کسب کردہ ... و ادراک تحدیق ملاء اعلی درین شخص بہ بهجت یا بنفرت خواہ این ادراک بی پردہ باشد یا پس پردہ... و دیگر الهام کردن بملائکہ موکلہ بأن موطن .. پس این ملائکہ خود را بصور مونسہ و موحشہ ظاهر کنند.

(۱) حجۃ اللہ البالغۃ الجزء الاول ص ۳۶ :- و هنالک نفوس ملکیہ استوجب استعدادهم أن یوکلوا بمثل هذا الموطن و یومروا بالتعذیب او التنعیم فیراهم المبتلی عیانا. سطعات سطعہ ۲۴:- باز ملائکہ سفلیہ موکلہ بر ارواح ملهم می شوند از جانب ملاء اعلی کہ بان مقبور بلطف پیش آیند یا معاملات عنف کنند. مقبور متفطن می شود و ایشان را بصور مثالیہ می بیند، و مامور من عنداللہ می داند. و در همین خواب خواهد بود الی یوم القیام.

(۲) حجۃ اللہ البالغۃ الجزء الاول ص ۳۶.

اور آرام، اهل و عیال کی جدائی اور مال و متاع سے دوری اسے کوئی تکلیف پہنچاتی ھے۔ اب ایک ایسے شخص کی مثال لیجئے جو مادی لذتوں میں ھمہ تن غرق ھے اور جسے اپنے مال و متاع، اهل و عیال اور عیش و آرام سے نہایت الفت ھے۔ جب یہ شخص کسی دور دراز سفر کے لیے روانہ ھوگا تو ھر لمحہ اسے محبوب اشیاء اور پسندیدہ رفاقتوں اور صحبتوں کی جدائی شاق گذرے گی۔ وہ ان کا بھرپور چاھت سے طالب ھوگا چنانچہ دوران سفر نہایت مغموم اور اداس رھے گا(۱)۔

الغرض، حقیقی بات یہی ھے کہ قبر کا عذاب یا ثواب انسانی اعمال کے برے یا اچھے ھونے کا نتیجہ ھے۔ یہ اس کے اعمال ھی ھیں جو وھاں دل خوش کن اور ھیبت ناک اشکال کا روپ بھرتے ھیں اور ان کے سبب ھی مردے کو راحت یا رنج پہنچتا ھے۔

حیوانات اپنے اعمال سے متاثر نہیں ھوتے اور نہ ان کے انفاس ان افعال کی روحوں کے رنگ میں رنگ جاتے ھیں۔ انسان کی حالت قطعی مختلف ھے۔ اس سے صادر ھونے والے تمام افعال کا اثر (جن میں شعور اور ارادے کو دخل ھو) اس کے نفس ناطقہ پر نقش ھوجاتا ھے۔

بہرحال، انسان جو بھی کام پختہ ارادے سے کرتا ھے اسکا بیج پہلے اس کی روح سے پھوٹتا ھے اور پھل پھولنے کے بعد واپس روح کی طرف رجوع کرتا ھے، (نکلتے وقت اس بیج کی جسامت کم ھوتی ھے لیکن رجوع کرتے وقت بہت پھیلی ھوئی) اور اس روح کا دامن تھام کر اس سے ملحق ھوجاتا ھے، گویا ھر فرد کے اعمال

---

(۱) البدور البازغہ" ص ۱۵۰-۱۵۱۔

اس کے نسمہ میں محفوظ رہتے ہیں اور ما بعد الموت جب مادی جسم مٹی میں مل کر فنا ہوجاتا ہے تو اسے اپنے اعمال نہایت واضح شکل و صورت میں نظر آنے لگتے ہیں(۱)۔

معاد میں انسان سے مواخذہ صرف انہیں اعمال کے سلسلے میں ہوگا جو اس کی قلبی قوتوں کا نتیجہ ہوں گے۔ رہے وہ اعمال جو انسان کی طبعی اور ادراکی قوتوں کے سبب اس سے صادر ہوتے ہیں، تو وہ جزاء و سزا سے مستثنیٰ ہیں۔ مثال کے طور پر، حرص، حسد اور رشک وغیرہ جو نفس میں جڑ نہیں پکڑتے اور نہ اس میں فنا ہی ہوتے ہیں، یا پھر وہ امور جو کسی ہنگامی اور عبوری حالت کے نتیجہ میں کئے جائیں جیسے شہرت، تکبر وغیرہ (۲)۔

امام غزالی نے ہر اخلاقی برائی کی عقوبت کا خوف دلایا ہے حالانکہ نفس الامر یہ ہے کہ بندے کو تنہا انہیں اعمال کی جزاء و سزا ملے گی جو اس کے نفس کی عمیق ترین گہرائیوں سے مکمل شعور کے ساتھ پھوٹ کر نکلے ہیں اور جنہیں وہ زاد راہ کے طور پر اس دارِ فانی سے کوچ کے وقت اپنے ہمراہ لے جائے گا(۳)۔

---

(۱) حجۃ اللہ البالغۃ الجزءالاول ص ۲۸:۔ اعلم ان الاعمال التی یقصدھا الانسان قصدا مؤکدا والأخلاق التی ھی راسخۃ فبہ تنبعث من اصل النفس الناطقۃ ثم تعود الیھا ثم تتشبث بذیلھا و تحصی علیھا.

(۲) البدور البازغۃ ص ۱۵۲۔ التفھیمات جلد اول ص ۲۵۰ ... تا ارادہ و اختیار عبد درکار نہ باشد نفس ناطقہ رنگ فعل را در خود نکشد و سببیت جزاء منعقد نگردد.

(۳) التفھیمات جلد ثانی صفحہ ۶۱ :۔ امام غزالی در احیاء و کیمیاء از رذائل اخلاق تخویفھا کردہ است. و جزم کردہ کہ بدان مؤاخذھا خواھد بود، و نزدیک این فقیر از امعان نظر در تجلئی جھنم آنچہ واضح گردیدہ آنست کہ در آدمی سہ اصناف قوی آفریدہ اند، طبیعیہ، ادراکیہ و قلبیہ،

(باقی حاشیہ صفحہ ۲۸۱ پر)

موت کے بعد انسان کا جزؤ ثانی یعنی جزؤ ملکیت ظاہر اور غالب ہوگا نیز جزؤ اول (یعنی جزؤ بہیمیت) اس کے اندر پوشیدہ رہے گا۔ بعض حکماء اس ضمن میں اس خیال کے حامل ہیں کہ یہ مابعدِ موت یکسر غائب ہوجائے گا، لیکن یہ صحیح نہیں۔ جنت کی زندگی تک برابر نسمہ کا وجود باقی رہتا ہے(۱)۔

قبر میں کچھ عرصہ تک آدمی اپنی موجودہ زندگی کو حیاتِ دنیوی کے مماثل سمجھے گا اور کچھ فرق ہوگا تو یہی کہ جسم نہ ہونے کی صورت میں افعال کی انجام دہی سے معذور رہے گا۔ اس مدت کو جب تک اس کے نزدیک یہ مماثلت باقی رہے گی عالمِ قبر کہا جائے گا۔ بعد ازاں مماثلت کا یہ شعور اس میں بتدریج کم سے کم تر ہوتا جائے گا تا آنکہ جب یہ نصف سے کچھ کم رہ جائے گا اور ملکیت، بہیمیت پر غالب آنے لگے گی تو اسے ملکی قوتوں سے اتصال اور رابطہ پیدا کرنے کا خیال آئے گا۔ جب ملکیت غالب آجائے گی تو قبر کا زمانہ اپنی انتہا کو جا پہنچے گا(۲)۔

(بقیہ حاشیہ شفحہ ۲۸۰ کا)

آنجا ہر مؤاخذہ کہ ہست از قوی قلبیہ است۔ البدور البازغہ" ص ۱۴۶- و انما الباقی مافی صمیم قلبہ من غیر قسر الوقائع ہ ما حملتہ النسمہ" من العلوم المطمئنہ" و الکیفیات الراسخہ" فیھا۔ و بالجملہ" فانما الباقی ھنالک القلب ص ۲۳۴:- الاعمال التی تستوجب الجزاء علی وجھین، منھا ما یلصق بظاھر النسمہ" فاذا تناثر بعض اجزاء النسمہ" اضمحلت صورھا فیعذبون بھا فی المعاد لا فی القبر و اکثر الامہ" المرحومہ" ضعیفہ" بھیمیتھم ضعیفہ" ملکیتھم فوُلائک اکثر عذابھم فی القبر و یحشرون خفافا۔

(۱) التفہیمات جلد اول ص ۱۶۶-۱۶۷۔ مولانا عبیداللہ سندھی، المقام المحمود ص ۵۴۔

(۲) عبیداللہ سندھی:- المقام المحمود ص ۵۵۔

عالمِ قبر سے گذر چکنے کے بعد اگلی منزل عالمِ حشر ہے جس کا حال مختصراً درج ذیل ہے:

جب انسان پر قبر میں کافی عرصہ گذر جاتا ہے تو اس کے نسمہ کے نظام میں خلل پیدا ہونا شروع ہوتا ہے اور وہ اپنے طویل خوابِ غفلت سے بیدار ہونے لگتا ہے۔ یہ اس طرح کہ نسمہ کو مادی حیات سے منقطع ہوئے ایک مدتِ مدید گذر چکی ہوتی ہے اور اس دوران میں وہ بتدریج نفسِ انسانی یا نفسِ ناطقہ (جس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی اور جو اپنی جگہ جوں کا توں قائم رہتا ہے) کا تابعِ فرمان بن جاتا ہے۔

اس کے بعد اس پر "عالمِ مثال" کا انکشاف ہوتا ہے۔ یہ عالم، عالمِ علم ہے جس میں جہل کا گذر نہیں۔ نہ اس میں خطا و نسیان کا امکان ہے نہ کسی غلطی کا۔ عالم مثال عالم ارواح کی ایک واضح شرح اور اس مادی دنیا کی ہر چھوٹی بڑی چیز کے گرد احاطہ کیے ہوئے ہے اور اس پر حاوی ہے (۱)۔

عالم حشر میں جب اس پر مثالی علوم کا نزول ہوتا ہے تو وہ خود بھی ایک مثالی شخص بن جاتا ہے۔ یہاں پر جو حالات پیش آتے ہیں وہ اس کی اس (مخالف یا موافق) کشش کے عین مطابق ہوتے ہیں جو اسے عالم مثال اور اس کے حقائق سے تھی۔ اگر اس کے نسمہ میں ہنوز اچھے خصائل کے آثار باقی ہیں تو وہ مکمل طور پر مثالی واقعات کا نظارہ کرے گا۔ ورنہ برعکس

(۱) البدور البازغہ ص ۲۶-۲۷:- ثم ان من قوی الموجود الکل قوۃ متوسطۃ بین العالم المجرد و الاجسام من شانہا تغییر حکم المجرد حکما مادیا و حکم المادی حکما مجردیا۔ و لولا ھذہ القوۃ المتوسطۃ لم یتشابک الآثار بالصور تشابکا جبلیا ولم یتعین صورۃ زید المتمثلۃ فی ذھن ما صورۃ زید ولم یصح ان یصدر من الرحمن و ھو علی تجردہ المحض صورۃ مادیۃ بعینہا... ص ۱۴۰:- و المثال جبل علی محاکاۃ کل سر و تمثیلہ بالاجساد.

حالت میں وہ اسے نامکمل نظر آئیں گے۔ لیکن یہ واقعات محض خیالی چیزیں یا محض واہمہ نہ ہوں گے اور اس کی معلومات کے دائرہ سے خارج نہ ہوں گے۔

یہ سب کچھ عالم مثال میں موجود ہوگا جیسے اگر ہم عرفی زبان میں بیان کرنا چاہیں تو یوں کہیں گے: یہ (قیامت کا عالم) ایک عالم جسمانی (جسمانی منزل) ہے اور دنیوی اجسام کی آلودگیوں اور آلائشوں سے بیحد پاک و صاف ہے۔ اس دن کی بابت یوں کہا جائے گا "یوم تبدل الارض غیر الارض والسموات"(۱) ۔

روز حشر کی حقیقت یہ ہے کہ وہاں خاکی نفوس (نفوس ارضیہ) کی بہت سی انفرادی خصوصیات جو عناصر کے باہمی ملاپ اور کثیف مادّی اسباب کے باعث پیدا ہوئی تھیں ختم ہوجائیں گی اور ہر نفس شفاف جسم بن کر محض اپنے نوعی حقائق کا عکس پیش کرے گا۔

مادّی دنیا میں اس کی مثال یوں سمجھی جاسکتی ہے کہ انسان کی نوعی صورت اس امر کی متقاضی ہے کہ ہر فرد کے دو هاتھ، دو پیر اور دو آنکھیں ہوں، لیکن بسا اوقات مادّہ اس تناسب سے اعضاء پیدا کرنے کا اہل نہیں ہوتا۔ نتیجۃً مادے کی عدم صلاحیت کے سبب اس وقت جو بچہ تولد ہوتا ہے وہ لنگڑا، لولا غرض اپاہج اور معذور پیدا ہوتا ہے۔ اس بچہ کے ظاہری نقائص میں قصور مادّہ کا ہے نہ کہ نوعی صورت کا ہے۔

ٹھیک اسی نہج پر غیر مادی زندگی کے امور میں بھی نوعی

---

(۱) البدور البازغہ ص ۱۵۲-۱۵۳:- هو عالم جسدانی صفاء فی صفاء ... و قولنا عالم جسدانی اخراج له عما لا وجود لها خارج العلم و قولنا صفاء فی صفاء وصف تنزیه عن ادناس اجساد هذه الحیاۃ الدنیا۔ الخیر الکثیر ص ۱۱۳:- انه منزل جسمانی یفارق جسمانیۃ جسمانیۃ الدنیا...

صورت تقاضہ کرتی ہے، مثلاً وہ چاہتی ہے کہ انسان میں وہ عقل سلیم ہو جو اوہام کی غلاظت سے ناپاک نہ ہو تاکہ پاکیزگی کے باعث وہ خدا تعالیٰ کی جانب سے علم۔ صحیح حاصل کرسکے۔ نیز وہ اس کی بھی مقتضی ہے کہ انسان کی قوت متخیلہ بالکل درست ہو تا کہ وہ اشیاء کو عالم مثال کی کیفیت کے مطابق تشکیل دے سکے(۱)۔

مطلب یہ ہے کہ اس جگہ انفرادیت کے احکام باقی نہیں رہتے اور نوعی تقاضے غالب رہتے ہیں جو عقل اور خیالی قوتوں کے لحاظ سے ظاہر ہونے لگتے ہیں اور فرد، نوعی تقاضوں کو اس قدر مکمل طور پر ظاہر کرتا ہے کہ اس سے زیادہ مکمل طور پر ان تقاضوں کا اظہار اس کے لیے ممکن ہی نہیں۔ یہی وہ کیفیت ہے جس کی بابت قرآن حکیم ان الفاظ میں اشارہ کرتا ہے:

"فکشفنا عنك غطاءک فبصرك اليوم حديد"(۲)۔

---

(۱) التفهیمات جلد اول ص ۲۵۳:- ... هم چناں در امور معقولہ صورت نوعیہ را مقتضیات است از عقل سلیم کہ بلوث اوهام ملوث نشده و استعداد قبول علوم حقہ از مبدأ فیاض بروجہ آن داشتہ و از خیال صحیح کہ شئی را بصورت مناسبہ او کہ برطبق شکل عالم مثال است مشبح سازد۔ حجۃ اللہ البالغہ الجزء الاول ص ۳۶-۳۸۔

(۲) حجۃ اللہ البالغہ الجزء الاول ص ۳۶-۳۷:- و بالجملہ فتشبحات و تمثلات لما عندها بما تعطیہ احکام الصورہ النوعیہ و ایما رجل کان اوثق نفسا و اوسع نسمہ فالتشبحات الحشریہ فی حقہ اتم و اوفر و لذالک اخبر النبی صلعم ان اکثر عذاب امتہ فی قبورهم۔ التفهیمات جلد اول ص ۲۵۳:- پس احکام فردیت فرونشینند و احکام نوعیہ غالب آیند، هم مقتضیات نوع در عقل و خیال برروی کار آیند، و صورت فردیت قبول ظهور احکام نوع کند و باتم وجود محاکات آن نماید چنانکہ در افراد نوع ممکن نشود کہ بهتر آن احکام نوع ظاهر شوند. سطعات سطعہ ۲۵: این جا(قیامت) تجلی اعظم بصورت مثالیہ کہ شایان اوست... ظاهر شود... و ارتفاقات از خوردن و آشامیدن و پوشیدن وغیرها همہ مشبح شوند، زیرا کہ این همہ مقتضی صورت انسانیہ بود نہ خصوص فردی دون فردی.

یہاں یہ بات ملحوظ رکھنی چاہیے کہ اجسام کو جمع کر کے ان میں از سرنو روح پھونکنا کسی نئی زندگی کا آغاز نہیں۔ در اصل یہ بھی گذشتہ زندگی کا تتمہ ہے۔ ان دونوں میں وہی نسبت ہے جو سبب کو اپنے مسبب کے ساتھ ہوتی ہے جیسے بسیار خوری کا صریح نتیجہ بدھضمی ہے۔

اگر ہم فرض کریں کہ حشر بالکلیۃ ایک حیاتِ نو ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ تمام لوگ جنہیں آخرت میں زندگی نصیب ہوگی وہ وہی نہ ہوں گے جو اس مادی دنیا میں گھومتے پھرتے تھے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو پھر ثواب اور عذاب بے معنیٰ ہو کر رہ جائے گا کیوں کہ یہ فعل سبب اور مسبب کے عین برعکس ہے (۱)۔

بایں ہمہ ایک بات ملحوظ رکھی جائے کہ ہر وہ چیز جو دوبارہ تشکیل پاتی ہے وہ پہلی جیسی نہیں ہوتی البتہ اس کے مثل ہوتی ہے۔ چنانچہ، قیامت کے دن انسان کو جو دوسرا جسم عطا کیا جائے گا وہ اس دنیوی جسم کی اصل نہ ہوگا البتہ اسی کے مثل ہوگا (۲)۔

اس کے بعد فردِ سود و زیاں کھولی جائے گی یعنی بندوں کے اعمال کا احتساب ہوگا۔ ان کے اعمال ترازو میں تولے جائیں گے، اور، انہیں دوزخ کے اوپر بنے ہوئے تلوار کی دھار سے زیادہ

---

(۱) حجۃ اللہ البالغۃ الجزء الاول ص ۳۶-۳۷:- فاعلم ان حشر الاجساد و اعادۃ الارواح الیھا لیست حیاۃ مستانفۃ انما تتمۃ النشاۃ المتقدمۃ. التفہیمات جلد اول صفحہ ۶۱:- فلا یکون تلک الحیاۃ حیوۃ مبتداۃ بل لتکمل ما فیھا ... ثم اذا جاء وقت الحساب و السوال حولت ابدانھم نوریۃ ای بین المثال و الناسوت.

(۲) حجۃ اللہ البالغۃ الجزء الاول ص ۱۹- مولانا عبیداللہ سندھی: المقام المحمود ص ۷۱.

تیز اور بال سے زیادہ باریک پل سے ہو کر گذرنا پڑے گا۔

پل سے مراد شریعت کا سیدھا راستہ ہے جو روزِ محشر جسمانی صورت میں رونما ہوگا۔ اللہ تعالیٰ کے قول ”یہ میرا سیدھا راستہ ہے اس لیے اس پر گامزن رہو اور دوسری راہیں مت اختیار کرو“ کی وضاحت حضور اکرم صلی اللہ علیہ و سلم نے زمین پر ایک سیدھی لکیر کھینچ کر فرمائی تھی جس کے اردگرد دوسری ٹیڑھی لکیریں تھیں۔

فی نفسہ یہ پل اس نظام کا نمونہ اور مثال ہے جو انسان کی طبیعت میں داخل کیا گیا ہے چنانچہ اسے پار کرنے کے سلسلے میں جو فرق پایا جاتا ہے وہ دراصل اس نظام کی پیروی کرنے میں ان کے اختلاف کا نتیجہ ہے۔ بالفاظِ دیگر، جو شخص اس شریعت کا پورا پورا پابند ہے وہ اس پل پر سے بجلی کی طرح گذر جائے گا (۱)۔

ترازو سے مراد لوگوں کے اچھے اور برے افعال کی وہ خاص مقدار ہے جس میں وہ روز حشر ظاہر ہوں گے۔ اس مقدار کا عالم مثال اور مادّی عالم کے بین بین ایک طرح کی مادی صورت میں ظہور ہوگا، گویا مادّی اجسام مثالی قوتوں کے پیرائے میں ظاہر ہوں گے۔

---

(۱) الخیرالکثیر ص ۱۱۴-۱۱۵ :- والصراط ھو الصراط المستقیم تجسدت ھنا ک أحد من السیف و ادق من الشعر، ألیس رسول اللہ صلعم فسر قولہ تعالیٰ "ان ھذا صراطی مستقیما فاتبعوہ ولاتتبعوا السبل" بخط مستقیم حولہ خطوط. خط رسول اللہ صلعم لھم خطاً ثم قال: ھذا سبیل اللہ ثم خط خطوطا عن یمینہ و عن شمالہ و قال: ھذہ سبل علی کل سبیل منھا شیطان یدعو الیہ". التفہیمات جلد اول ۲۵۴ :- و صراط عبارت از راھی است کہ مقتضی فطرۂ سلیمہ انسانیہ است کہ در جمیع شرائع شرح و بیان آن افتادہ و سرعت سیر و بطوء آن و کلالیب دوزخ ھم نمایش موافقت بان فطرۂ سلیمہ و منافرۂ ازان است. فیوض الحرمین، آخری مشھد۔ [ملفوظات مظھر جان جاناں ص ۷۰ :- صراط مستقیم کہ فردا بصورت پل صراط ظھور نماید].

اللہ کی صفات میں ایک صفت علم تمیز (العلم التمییزی) بھی ہے۔ یہ صفت دو مشتبہ اور الجھی ہوئی اشیاء میں فرق پیدا کرنے سے عبارت ہے، اس دن اِس کا عکس ترازو کی شکل میں رونما ہوگا جو بعد میں افعال کی اچھائی یا برائی کا تجزیہ کرے گا۔

خود حساب بھی اللہ تعالیٰ کی صفت تمیز کے مظاہر میں سے ایک ہے جو ترازو کے نصب ہوتے ہی اجمالی طور پر ظاہر ہوگا اس طرح جیسے دنیا میں کسی چیز کو ترازو میں تولتے ہوئے دیکھا جاتا ہے اور یہ صرف پل بھر کی بات ہوگی جس کی طرف خود اللہ تعالیٰ نے یوں اشارہ فرمایا ہے "واللہ سریع الحساب"(۱)۔

حوض کوثر سے نبی کریم کی ہدایت مراد ہے جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے انہیں عطا کی گئی تھی اور جو دنیا میں پھر جاری ہو گئی۔ یہ اس دن پانی کی صورت میں ظاہر ہوگی اس لیے کہ علم اور پانی میں باہم گہری مشابہت ہے۔ ہر نبی کا اپنا اپنا حوض ہوگا لیکن آنحضرت صلعم کا حوض بقیہ تمام کی اصل ہوگا۔ اپنی

---

(۱) الخیرالکثیر ۱۱۳:۔ ان للہ تعالی صفہ" ھی العلم التمییزی ای صفہ" ھی ملکہ" التفریق بین المتلبسین المشتبھین و من العکوس لھذہ الصفہ" جوھر علی شاکلہ" المیزان بھا یتمیز بین الحسنات و السیئات و الحساب ایضا من مظاھرھا فیفاض حین اقامہ" المیزان افاضہ" اجمالیہ" کلیہ" علی ھیا کل الموجودات ... التفہیمات جلد اول ص ۲۵۳-۲۵۴:۔ میزان عبارت است از ظہور صورت مقدار اعمال حسنہ وسیہ و معرفتہ تاثیر ہریکی از قبیلتین بشکلیکہ عالم مثال تقاضاہ کند ... و اجسام خارجیہ شکل پذیر قوای مثالیہ گردد مانند آنچہ نزدیک تشکل جبرئیل بصورہ" اعرابی سائل از "ایمان و اسلام" و احسان و اشراط ساعہ پیش پیغمبر ما ... و حساب عبارت است از اطلاع شخص بمساوی اعمال خود و محاسن آن بوجہی کہ اجزیہ مرتبہ بران واضح شود بسبب اضافہ علوم غیبیہ برین شخص ۔ فتاوی عزیزی جلد دوم ص ۱۲۱:۔ وضع میزان بلاشبہ ہم بدلائل عقلی وہم بدلائل نقلی ... و دلیل عقلی اینست کہ وضع میزان برای تعریف استحقاق دخول در جنت و ناراست.

مادی زندگی میں جس نے شریعت کی دل کھول کر پیروی سچے دل سے کی ہوگی وہ اسی تناسب سے اس حوض سے آبِ کوثر کے حیات افروز جام پر جام پیے گا اور جس نے پیروی سے پہلوتہی کی ہوگی یا قہر درویش بر جان درویش کم سے کم کی ہوگی وہ اتنا ہی قلیل، حصہ پائے گا۔ (۱)

حضور نے فرمایا کہ جنت میں ایک نہر ہے جو خدا نے مجھے عطا کی ہے۔ یہ دودھ سے زیادہ سفید اور شہد سے زیادہ میٹھی ہے اور مشرق و مغرب کے درمیانی فاصلہ کے برابر کشادہ ہے۔ جو ایک بار اس میں سے پیے گا اسے پھر کبھی تشنگی محسوس نہ ہوگی اور جو اس کے پانی سے وضو کرے گا وہ پھر کبھی میلا نہ ہوگا۔

احتساب مکمل ہوتے ہی بعض جنت میں داخل ہوں گے اور بعض دوزخ میں۔ خدا کی جمالی تجلّی کا دوسرا نام بہشت ہے اور جلالی تجلّی کا دوزخ۔ فردوس میں اس کی جمالی تجلی، حوروں، لذیذ کھانوں، خوشنما ملبوسات اور پر شکوہ محلات کی شکل میں ظاہر ہوگی اور دوزخ میں اس کی جلالی تجلی اس کے برعکس صورت اختیار کرے گی (۲)۔

---

(۱) الخیر الکثیر ص ۱۱۴:- والحوض ھدایہ" صلعم تجسدت ھنا کہ ماء لمشابھۃ" قویہ" بین العلم و الماء وأری ان لکل نبی حوضا غیران حوض النبی صلعم أم الحیاض. التفہیمات جلد اول، ص ۲۰۴:- و حوض صورت ہدایت و رشدی است کہ از تجلی اعظم بر نفس نفیس حضرت پیغامبر صلعم ریخہ" است و از راہ قرائی پیغامبر در عالم شہادت جاری شدہ و اوانی حوض صورت قدر ہدایاتی کہ افراد مسلمین قبول آن کردہ اند.

(۲) الخیر الکثیر، ص ۱۱۵:- و ھذا السبوغ اما جمالی وھی الجنہ" و اما جلالی وھی النار... ثم ان فی الجنہ" تتمثل الجمالیات من المنکح الشھی و المطعم الھنی' و الملبس السنی. البدور البازغہ" ص ۱۰۴: و تنعم النفس

(باقی حاشیہ صفحہ ۲۸۹ پر)

قیامت کے روز مختلف گروھوں میں سے ایک گروہ "اصحاب الیمین" کے نام سے موسوم ھو گا۔ اس کی بیشمار اقسام ھوں گی لیکن ھر قسم کے نیک بندے ان میں آ جائیں گے۔

دوسرا گروہ "اصحاب الاعراف" کا ھوگا۔ اس میں وہ لوگ شمار کئے جائیں گے جنھوں نے نہ نیکی کی تھی نہ بدی اور اگر نیکی کا صدور ان سے ھوا بھی تھا تو محض رسم کے طور پر اور جو بہت غافل رہے تھے۔ اللہ تعالیٰ حشر کے بعد انہیں معاف کر کے جنت میں داخل کر دے گا (۱)۔

"اصحاب الاعراف" میں مختلف اقسام کے لوگ آجاتے ھیں۔ وہ، جنہیں دعوت اسلام سرے سے ملی ھی نہ تھی مثلاً: جو پہاڑ کی چوٹیوں اور ویرانیوں میں اقامت گزیں تھے جنھوں نے نہ تو خدا کے ساتھ شرک کیا اور نہ اس پر ایمان لائے اور جن کی مثال حیوانات جیسی تھی جو اللہ کی طرف متوجہ نہیں ھوتے اور اپنی ضروریات زندگی کی تکمیل میں لگے رھتے ھیں یا پھر وہ لوگ ایسے تھے جنہیں دعوت اسلام ملی تو ضرور تھی لیکن اپنے جہل کے سبب اس سے مستفیض نہ ھوسکے۔ انہوں نے نہ اسلام کی زبان کو سمجھا اور نہ اس کے دلائل کو ھی۔ ان کی پرورش ھی اس نہج پر ھوئی تھی کہ نازک خیالی اور باریک بینی کی اس میں

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۸۸ کا)

و توجعها هنا (فی جهنم والجنه) بالحقائق المثالیه" الهام الرحمن ص ۸۱:۔ النار التی انذروا بها هی فی عالم المثال (فی حکمتنا) ..... ص ۲۹:۔ و فی جهنم والجنه" اتحاد هٰذین الجزأین (النسمه" والنفس النطقیه") لابد منه مطعات سطعه ۱۶:۔ در آخرت الهامات نفرت و محبت سیلان می نماید بجانب آن ملائکه که قوی مثالیه در ایشان قوی تر است و آن سبب عقاب و ثواب آخرت گردد۔ حجه" الله البالغه" الجزء الاول ص ۳۷-۳۸.

(۱) البدور البازغه" ص ۱۵۷.

گنجائش ھی نہ تھی۔ ان کے علم و دانش کی انتہائی وسعت اور گہرائی صرف اتنی تھی کہ وہ ایک مخصوص قسم کا لباس پہننے والی قوم کو مسلمان سمجھتے یا پھر اس طرح کہ مسلمان قوم کی پہچان یہ ھے کہ وہ چند چیزوں کو حلال اور چند کو اپنے لیے حرام سمجھتی ھے۔ یا پھر مسلمان وہ ھیں جو ھم سے حصول ملک کے لیے دست بگریباں ھیں، چنانچہ ھمیں بھی ان سے برسر پیکار ھونا لازم ھے۔ لیکن چونکہ یہ لوگ جانوروں کی مانند ھیں اور ذاتِ باری میں شرک کے سزاوار نہیں اس لیے مستوجب سزا بھی نہیں ھر چند کہ وہ صحیح و سالم مزاج کے حامل ھی کیوں نہ ھوں۔

"اصحاب الأعراف" کی ذیل میں وہ لوگ بھی آجاتے ھیں جن کی سمجھ ناقص ھے، مثلاً: بچے، پاگل، بے وقوف، جاھل یا بادیہ نشین، اور وہ لوگ بھی جو حق و باطل کے درمیان امتیاز قائم کرنے کی صلاحیت سے عاری ھیں اور اپنی فطری کمزوری کے سبب وہ خدا کو پہچاننے سے عاجز ھیں نیز اس کو یاد کرنے سے بھی۔ ان کے لیے اتنے ھی ایمان کا ھونا کافی ھے جتنا اس حبشی عورت میں تھا جس سے آنحضرت صلعم نے جب دریافت کیا کہ خداوند تعالیٰ کہاں ھے تو اس نے آسمان کی طرف اشارہ کیا اور اس کے اس فعل ھی سے آنحضرت صلعم نے اسے مومنہ قرار دیدیا تھا(۱)۔

---

(۱) البدور البازغہ" ص ۱۶۳-۱۶۴:- اما الصنف الاول فیراد منهم التفهم و اثبات الحجه" و الهدایه". حجه"الله البالغه" الجزء الاول ص۵۰۲- ص۱۱۶-۱۱۷:- اصحاب الأعراف جنسان، قوم صحت امزجتهم و زکت فطرتهم ولم تبلغهم الدعوه" الاسلامیه" اصلا، او بلغتهم ولا کن بنحو لاتقوم به الحجه". و قوم نقصت عقولهم کأکثر الصبیان و المعتوهین و الفلاحین و الأرقاء. [و قال النبی صلعم لامرأة" سوداء این الله فأشارت الی السماء فقال هی مومنه". و قال صلعم رفع القلم عن العتوه حتی یعقل].

علاوہ ازیں، وہ جن کے یہاں شریعت نہ پہنچ سکی اور جن کے درمیان مناسب تبلیغ نہ ہوسکی اور جن کے ظنون دفع نہ کئے جاسکے ہوں شریعت کی جانب سے مستوجب سزا نہیں اور ان کا قیام بھی "اعراف" میں ہی ہوگا(۱)۔

انسان کی ترقی جنت اور دوزخ پر آ کر ختم نہیں ہو جاتی بلکہ ان کے ماوراء ایک اور بھی منزل ہے جہاں پہنچنے کے لیے وہ مضطرب رہتا ہے۔ جنت میں انسان کے قیام پر جب ایک طویل عرصہ گزر جائے گا تو اس کا نسمہ کمزور پڑ جائے گا اور نفس کے حسب حال اپنے ہر پہلو میں تبدیل ہوتا جائے گا تا آنکہ یہ سلسلہ نفس ناطقہ پر آ کر ٹھہرے گا۔ کیوں کہ مابعد موت ترقی کا سارا دار و مدار انحلال نسمہ پر ہے۔ ہر لمحہ انسان کو عالم بالا کی جانب رغبت اور کشش ہوتی رہے گی اور وہ یہ منزل طے کرتا ہوا انجام کار روحِ الٰہی یا ملکوتی روح میں تبدیل ہو جائے گا(۲)۔

---

(۱) حجۃ اللہ البالغہ الجزء الاول ص ۲۵:۔ و أما المجازاۃ بالوجہ الرابع (من جانب الشرع) فلاتکون الا بعد بعثۃ الأنبیاء و کشف الشبہۃ و صحۃ التبلیغ.

(۲) البدور البازغہ ص ۱۴۰:۔ الخیر الکثیر ص ۹۳:۔ ثم السیر الی اللہ و ہذہ ہی المشاہدۃ ثم ان جذبات اللہ تتجاذبہ حینا فحینا حتی ترتفع الحجب و التقیدات ولایبقی الا ذوالجلال و الاکرام فی وحدتہ و کبریائہ و یکون المدرک عین المدرک فلا یعلم بالعلم الحضوری الا اللہ سبحانہ و یکون المرایا فی حکم العدم. الہام الرحمن ص ۲۹:۔ و اذا ترقت الانسانیۃ الی مکان أرفع من الجنۃ و لیس للنسمۃ الوصول الیہ فلایکون مصداق الانسان ہناک الا النفس الناطقۃ... ثم اذا جاء موطن أعلی من ذالک الموطن لم یکن للنفس الناطقۃ الوصول الیہ فلایکون مصداق الانسان فی ذالک الموطن الا الروح الالہی او الروح الملکوتی. انفاس العارفین ص ۷۷:۔ ترقی بعد موت بسبب انحلال اجزاء نسمیہ و ظہور قوۃ ملکیہ می باشد.

ملکوتی روح

حظیرۃ القدس میں نوعِ انسانی کا امام ہے جس کو امام النوع یا انسان کبیر کہا جاتا ہے۔ جب خدائے دوجہاں نے نوع انسان کو پیدا کرنے کا ارادہ فرمایا تو اس نوع انسان کے امام کے بے شمار عکس ظاہر ہوئے بعینہ اس طرح جس طرح آئینہ میں ہمارے عکس ظاہر ہوتے ہیں۔ ان عکوس میں انسان کبیر کی تمام صفات کے عکس بھی جھلک اٹھے، اور نہ صرف یہی بلکہ حظیرۃ القدس کے ملائکہ اور نچلے طبقہ کے ملائکہ کی روحانی طاقت کے عکس بھی ان میں ظاہر ہوئے۔ علاوہ ازیں، ان ستاروں کے عکوس بھی جو اشیاء کائنات پر اپنا اثر مرتب کرتے ہیں۔

اسی طرح، اللہ کی اس تجلّی کا عکس بھی ان عکوس میں آ گیا جو انسان کبیر کے آئینہ قلب پر جھلملاتی ہے۔ ان عکوس کو ملکوتی روح کہا جاتا ہے، اور یہ ملکوتی روح ہر انسان میں جدا جدا ہوتی ہے (۱)۔

پھر ایک مدتِ مدید کے بعد ملکوتی ارواح کے عکوس عالمِ مثال میں رونما ہوئے۔ ارواح ملکوتی اور عالم مثال کے عکسوں میں بس اتنا ہی فرق ہے جتنا ایک ہی شبیہہ کی دو مختلف (یعنی بڑی

---

(۱) التفہیمات جلد اول ص ۲۴۷:- سوم روح سماوی و حقیقت آن آنست کہ در عنایت اولی صورت انسانی متمثل شد بروجهی کہ منطبق باشد بر هر فردی از انسان کہ باوی قیاس کنند و نفس عرش آن صورت را قبول نمود و هم چنین بمشایعہ او سائر نفوس افلاک تا آنکہ صورتی شد معلق قایم در عالم سماوی گویا بهیچ یک قایم نیست چنانکہ چراغهائی بسیار حاضر کنند وضوء همہ متداخل شود و اسناد هر ضوء بچراغی خاص مشکل شود۔
عبقات ص ۱۶۱:- الوجود المقدس للشهادیات یسمی بالارواح عند الصوفیہ و بالاعیان عند افضل المحققین (شاہ ولی اللہ) و ربما عبر عنہ بالروح الملکوتی۔

اور چھوٹی) جسامت کی تصویروں میں ہوتا ہے۔ ان کا آپس میں ایسا ہی تعلق ہے جیسے روح اور جسم کا۔ عالم مثال کا عکس، ملکوتی روح کا جسم ہوگا اور ملکوتی روح اس (عالم مثال) کا روح ہوگا(۱)۔

انسانی نسمہ سے عالم مثال میں پیدا شدہ نورانی روح اس طرح منسلک ہوجاتی ہے جس طرح سورج کا رخ آئینہ سے منسلک ہوجاتا ہے۔ اب وہ نورانی روح، ہوائے لطیف (نسمہ) میں اثر کرے گی اور وہ ہوائے لطیف (نسمہ) اس نورانی روح میں اثر کرے گا۔ اس وقت اس نورانی روح کو "نفس ناطقہ" کہا جاتا ہے، اور اس ہوائے لطیف کو اس نورانی روح کا جسم۔ اس نورانی روح کو نسمہ کی روح سمجھنا چاہیے۔ یہ دونوں غیر منکف ہیں یہ دنیا ہو یا وہ دنیا، جنت ہو یا جہنم بہر طور کہیں بھی ایک دوسرے سے جدا نہ ہوں گے(۲)۔

آخر میں ہم مولانا عبیداللہ سندھی کی تقریر کا خلاصہ پیش کرتے ہیں جو آپ نے ایک بار شاہ ولی اللہ صاحب کے فلسفہ کی تفہیم کی بابت فرمایا:

"روح پر جسم ایک غلاف ہے اور نسمہ مثالی قوتوں سے لبریز ہے اور انہیں کے سبب محفوظ رہتا ہے۔ قرآن شریف میں مذکور ہے: "اِن کل نفس لما علیہا

---

(۱) التفہیمات جلد اول ص ۲۴۷-۲۴۸. مولانا عبیداللہ سندھی: قرآن کریم کا مقدمہ اور سورہ فاتحہ کی تفسیر ص ۱۴۰-۱۴۱.

(۲) التفہیمات جلد اول ص ۲۴۷- عبقات ص ۱۶۱-۱۶۲:- النفس النطقیۃ جوہر متعلق بالبدن (النسمۃ) تعلق التدبیر و التصرف .... و انہا حالۃ فی البدن حلولا طریانیا. مولانا عبیداللہ سندھی: قرآن کریم کا مقدمہ اور سورہ فاتحہ کی تفسیر ص ۱۴۰-۱۴۱.

حافظ" یعنی ایسا کوئی بھی ذی روح نہیں جس پر ایک نگہبان نہ مقرر ہو"۔ جس طرح ستارہ اپنی ضوفشانی کو محفوظ رکھتا ہے بعینہٖ اسی طرح نسمہ میں مرتکز مثالی قوت اسے مامون رکھتی ہے اور نسمہ کے تمام اجزاء پر غالب رہتی ہے۔

نسمہ مثل کاغذ کے ہے۔ چنانچہ اچھے یا برے کام جو ارادتاً کئے جاتے ہیں وہ اس پر نقش ہو جاتے ہیں اور مثالی قوت کے ذریعے ان کی حفاظت کی جاتی ہے۔ اس طرح انسانیت محفوظ رہتی ہے۔ مثالی قوتوں کے علاوہ دو ایسی قوتیں اور بھی ہیں جو نسمہ پر برابر اثر انداز ہوتی رہتی ہیں۔ ان میں سے ایک ملکوتی قوت ہے جو ملاء اعلیٰ کا ایک نور ہے اور جس کی جگہ حظیرۃ القدس ہے۔ یہ نسمہ سے متصل ہوگئی ہے۔ دوسری قوت نفس ناطقہ ہے۔ یہ نوع انسانی کے امام کا پرتو ہے اور اس میں اس کی صورت رہتی ہے۔ ملکوتی قوت، نفس ناطقہ میں رہتی ہے اور اس کے اندر حظیرۃ القدس کا نور مثل ملکوتی روح کے ہے۔

"انسانی جسم کے ضائع ہونے سے فی الواقع اسکا کوئی بھی عمل ضایع نہیں ہوتا۔ اس کی مثال سانپ جیسی ہے جو اپنی کینچل اتار پھینکتا ہے۔ اسی طرح روح اس جسمانی لباس کو اتار کر خود کو ایک دوسرے ملبوس سے ڈھک لیتی ہے۔ ایک طویل عرصہ گذرنے کے بعد نسمہ میں خلل شروع ہو جاتا ہے تا آنکہ ایک وقت وہ بھی آتا ہے جب اس کی جگہ مثالی قوت لے

لیتی ہے۔ پھر جب مثالی قوت خود بھی کچھ عرصے کے بعد کمزور پڑ جاتی ہے تو تمام انسانیت جس کی وہ محافظت کر رہی تھی قوت ملکوتی کی حفاظت میں آجاتی ہے۔ لیکن ایک اور طویل مدت کے گذر چکنے کے بعد جب اس قوت ملکوتی میں بھی ضعف پیدا ہو جاتا ہے تب تمام انسانیت اور اس کے ملکات روحِ الٰہی کی حفاظت میں آجاتی ہیں، یعنی مرکزی نقطہ (شخص اکبر) تک رسائی حاصل کر لیتے ہیں۔ اب اس مرکزی قوت پر جس کا ترقی کرتے کرتے خود انسان بھی ایک جزو بن جاتا ہے "تجلی اعظم" کا ہر وقت پرتو پڑتا رہتا ہے، چنانچہ اس کے ذریعے سے اس کا "تجلی اعظم" سے اتصال قائم ہو جاتا ہے اور یہی بندے کا ذاتِ باری تعالیٰ سے اتصال اور وصال ہے"(۱)۔

---

(۱) ۲ ذوالحج ۱۳۵۸ھ مدرسہ مظہرالعلوم کھڈہ کراچی۔ البدور البازغہ ص ۱۴۰:۔ فیتخلص النفس الی محاکاۃ مقتضی الصورۃ الانسانیۃ بل امام الانسان ظاھرا و باطنا ثم یتجاذبھا اخذات و جذبات من امام الانسان ثم یکون مالست اذکرہ... سطعات، سطعہ ۲۰ ص ۲۱:۔ ... و چون بدنی نسمی متتاثر شدن گرفت ہر قدر کہ متتاثر می شد اعتماد نفس منصرف می گشت و ہمان قدر بہ سطح مثال اعتماد می گرفت و طبقات مثال متفاوت است اعلی ہمہ ہمین نکتہ بسیط وحدانی است کہ در تمام شخص اکبر معین است ... آخر تصاعد طبیعی این است کہ بہ این نکتہ برسد۔ چون مادہ باین نطقہ رسید و صورت کائنہ در آئینہ "باتجلیٔ اعظم" یکی گشت سفر طویل تمام شد.

فالکل عبارۃ و انت المعنی　　یا من ھو لکل قلب مقناطیس

فلسفہ

فلسفہ کی آفریدگاہ، اس کی نشو و نما کا مرکز اور اس کا گہوارہ ابتداء سے ہی یونان رہا ہے۔ ارسطا طالیس کا نام فلسفہ یونان میں ایک اہم حیثیت کا حامل ہے۔ یہ روشن دماغ، فکر صحیح کا مالک اور صاحب بصیرت ابتداء سے ہی تحقیق اور انصاف کی جانب میلانِ طبعی رکھتا تھا۔ اسلام کے ظہور اور اس کے عروج کے ساتھ ہی یونانی فلسفہ بھی عربی میں منتقل ہوتا گیا اور اس ادق کام کو بحسن تمام عربی میں منتقل کرنے کا سہرا "حنین" کے سر رہا۔ مسلمانوں نے بھی حسب مقدور فلسفہ یونانی کو منتقل کرنے میں ہاتھ بٹایا۔ ابو علی سینا نے فلسفہ پر خاطرخواہ طبع آزمائی کی لیکن جو کچھ انہوں نے پیش کیا وہ فلسفہ اسلامی و یونانی میں مطابقت پیدا کرنے اور دونوں کو ایک مرکزی نقطہ پر جمع کرنے کی ناکام کوشش سے زیادہ کچھ نہیں (۱)۔

انہوں نے فلسفہ کے مختلف علوم کو بڑی خوبی سے اپنی کتاب "الشفاء" میں مدون کیا ہے، لیکن بنظر غائر مطالعہ کرنے پر عیاں ہوتا ہے کہ ان کا سارا فلسفہ ذاتِ باری تعالیٰ اور اس کی صفات کے بیان میں نہایت کمزور ہے۔ وہ ان کے متعلق جو کچھ

---

(۱) السر المکتوم فی أسباب تدوین العلوم: - و مما ذکره شیٔ یشبه الصلح من غیر تراضی الطرفین. [حُنَین بن اسحاق، ۸۱۰-۸۱۳؛ ولد فی الحیره. ... طبیب من قبیلة "عبّاد العربیة" النصرانیة، اشتهر بنقل الکتب الیونانیة الی السریانیة و العربیة، من مؤلفاته "المدخل فی الطب" وغیره].

بھی کہتے ہیں وہ تخمین و ظن" سے زیادہ قریب ہے (۱)۔ باقی فلاسفہ جو کچھ طبعیات کے متعلق کہتے ہیں وہ در اصل ان کی حد سی معرفت کا ہی نتیجہ ہے (۲)۔

قرآن، حدیث اور فقہ کے متعلق شاہ صاحب نے جو انقلابی اور فلسفیانہ افکار پیش کئے ہیں ان کا ذکر گذشتہ ابواب میں ہوچکا ہے۔ شاہ صاحب کا مقصود نظر نہ صرف علوم دین کی تجدید اوران کا احیاء تھا بلکہ ان کے ساتھ عقلی اور وجدانی علوم کی تعمیر بھی۔ قرآن حکیم میں بارہا عالم آفاق اور عالم انفس پر غور و فکر کا حکم ہوا ہے اور ان احکام سے علماء کی دانستہ چشم پوشی نہایت افسوسناک امر ہے۔ ایک مکمل زندگی کی تدوین میں عقل و وجدان کا حصہ ناگزیر ہے۔ شاہ صاحب نے متعدد بار جو "رجوع الی السلف الصالح" کی دعوت دی ہے اس سے بعض اصحاب یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ اس سے ان کی مراد محض دینی علوم کی تجدید ہے اور بس۔ لیکن اگر ٹھنڈے دل اور باریک بینی کے ساتھ اس قول پر نظر ڈالی جائے تو بیّن طور پر دعوت میں عقلی و وجدانی علوم کی تجدید اور ان کی تعمیر بھی نظر آئے گی۔ اس کی جھلک خود ہمیں اپنے روشن ماضی سے ملتی ہے (۳)۔

باعث افسوس ہے مسلمانوں کی یہ غفلت کہ وہ اپنے ماحول سے غافل رہتے ہیں اور اپنے گرد پھیلی ہوئی وسیع کائنات کے

---

(۱) السر المکتوم فی أسباب تدوین العلوم :- وأنت ان فتشت الحال و جدته أضعف شیٔ فی مباحث الالاہ و صفاتہ، و کلامہ فی ھذہ المباحث یشبہ التخمین و الظن"۔

(۲) معرفت حدسی وہ ہے جس میں معلوم، نفس کے سامنے بالکل واضح اور نمایاں ہوتا ہے۔

(۳) پروفیسر محمد سرور، تصوف کی حقیقت اور اس کا فلسفۂ تاریخ ص ۹-۱۷۔

اسرار و رموز پر غور کرنے سے محترز۔ ان کی پوشیدہ قوت تو جو کچھ آسمانوں میں ہے اور جو کچھ زمینوں میں، حتیٰ کہ اس کائنات پر ہر زرہ کو مسخر کرنے پر قادر ہے۔ جب تک وہ ان کی طرف غیر معمولی جوش اور کوشش پیہم کے ساتھ متوجہ ہو کر ترقی کی نمایاں شاہراہیں طے نہیں کرلیتے اس وقت تک خود وہ اور ان کا مذہب (اسلام) ثانوی حیثیت سے آگے نہ بڑھ سکے گا۔ نیز، دین کا اظہار اور اس کا دیگر مذاہب پر غلبہ (جو بعثتِ رسول کا مقصد تھا) حاصل نہ ہوسکے گا۔

شاہ صاحب کے اضطرابِ قلبی کا سبب بھی مسلمانوں کی یہی غفلت تھی، چنانچہ آپ نے عقلی اور وجدانی علوم سے رطب و یابس کے حصہ کو پاک کیا اور یونانی فلسفہ جو بام عروج پر تھا کی کمزوریوں سے پردہ اٹھایا اور مسلمانوں کے لیے ضروری اور بے نظیر راہِ عمل تیار کی (۱)۔

جب شاہ صاحب کی تصانیف پر غور کیا جاتا ہے تو وہ سب ایک امتیازی وصف میں باہم متفق نظر آتی ہیں۔ وہ یہ کہ آپ کسی مضمون پر بحث کرتے ہیں تو اس کی حکمت عملی کا ذکر بھی ساتھ ساتھ کرتے ہیں۔ مثلاً: خیر و شر پر آغاز گفتگو کرتے ہوئے آپ فرماتے ہیں: کوئی چیز اچھی اس وقت کہی جائے گی جب اس میں اس کی نوعی خصوصیات نہایت توازن اور آہنگ کے ساتھ مکمل ہوں۔ جو چیز اپنی نوع سے جس قدر قریب ہوگی، وہ اسی قدر اکمل اور اچھی ہوگی، اور جس قدر اس میں

---

(۱) الجزء اللطیف: وعقائد قدمائی اهل سنت بدلائل و حجج اثبات کرد و آن را از خس و خاشاک معقولیان پاک ساخت و بوجہی مقرر نمود کہ محل بحث نماند ... التفہیمات جلد اول ص ۸۲:- اما ھذاالوصی فانہ وجد فی زمان شاع فیھم ثلاثہ" اشیاء (۱' البرھان و ذالک لاختلاط علوم الیونانیین و اشتغال القوم بالکلام حتی لایکاد یوجد کلام فی العقائد الا ممزوجا بمناظرات برھانیہ" ...

نوعی خصائص کا فقدان ہوگا اسی قدر وہ اچھائی سے بعید ہوگی (۱)۔

ایک گھوڑا اچھا اسی وقت کہلائے گا جب اس کی نوعی خصوصیات کا مکمل ترین مظاہرہ مشاہدے میں آئے گا۔ علی ہذا القیاس، انسان کو بھی اچھا اسی وقت کہیں گے جب وہ اپنے میں نوع انسانی کے مخصوص خصائص کا مظاہرہ کرے گا۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ انسانیت کی وہ کونسی صفات ہیں جو انسان کو پرکھنے کے لیے کسوٹی کا کام دیتی ہیں؟ ماہرین حکمت و فلسفہ کا ایک ممکنہ جواب یہ ہوسکتا ہے کہ اقوام عالم کا جائزہ لیا جائے اور ان میں پائی جانے والی وہ صفات انسانیت کا معیار قرار دی جائیں جو ان میں باہم مشترک ہیں۔ پس یہی وہ معیار ہوگا جس پر ہر انسان اور انسانوں کی ہر جماعت کو قیاس کیا اور پرکھا جائے گا۔ اچھائی اور برائی کو اس طرح متعین کرنے میں خیال سے زیادہ عمل کی اہمیت واضح ہوجاتی ہے۔

شاہ صاحب کسی عمل، خلق اور عقیدہ کی خوبی کو صرف اس خیال کے پیش نظر ثابت کرتے ہیں کہ یہ دنیا کے عام افراد میں بہرحال مشترک ہیں۔ فی الواقع شاہ صاحب کی یہ فکر، فلسفہ کی اصل کا ایک نایاب جوہر ہے۔ اس اجتماعی فکر کے طفیل انسان "حسن اور قبح" کے بارے میں اپنے خیالی اوہام سے بہ آسانی نکل آتا ہے (۲)۔

فلسفہ کے پورے باب میں وجود کا مسئلہ نہایت اہم ساتھ ہی نہایت پیچیدہ بھی ہے۔ اس ضمن میں شاہ صاحب کی تحقیق یہ ہے:

---

(۱) حجۃ اللہ البالغہ" الجزء الاول ص ۵۰-۵۱۔

(۲) مولانا عبیداللہ سندھی، شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ ص ۲۴-۲۷۔ حجۃ اللہ البالغہ" الجزء الاول ص ۱۲، ۵۸۔

جب ہم موجودات پر نظر کرتے ہیں تو ہمیں ان میں دو حیثیتیں نظر آتی ہیں۔ (الف) اشتراک، (ب) امتیاز۔ یعنی موجودات ایک دوسرے سے مختلف صفات میں مشترک ہیں۔ مثلاً: افراد انسانی "انسانیت" میں ایک دوسرے سے مشترک ہیں۔ بعد ازاں اپنے مخصوص امتیازات اور چہرے مہرے کے اعتبار سے ایک دوسرے سے ممتاز ہیں۔ بعینہٖ اسی طرح، جتنے بھی جاندار ہیں ان میں قدر مشترک "جاندار" ہونا ہے۔ یہی حال تمام موجودات کا ہے جن میں وصف مشترک "وجود" ہے۔ ممکن اور واجب دونوں میں وجود ملتا ہے۔ لیکن اس وجود سے محض اس کے مصدری معنیٰ نہیں بلکہ وہ حقیقت مراد ہے جس کے سہارے ہم کسی چیز کو موجود کہتے ہیں۔ یہ حقیقت اپنی جگہ بغیر کسی موجود کرنے والے کے موجود ہے۔ اس لیے یہ وجود کا ذریعہ ہے، لہذا اسکو سب سے پہلے موجود ہونا چاہیے، اور یہ وجود تمام اشیاء پر حاوی ہے۔ اگر کوئی چیز خارج از احاطۂ موجود ہو تو وہ معدوم کہلائے گی۔

اب جو اشیاء اس وجود کے ماسوا مخلوقات میں مشاہدہ کی جاتی ہیں وہ بلا استثنیٰ اعتباری ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وجود نہ ہو تو تمام کا خاتمہ ہے۔ یہ وجود ذاتِ خداوندی کا عین ہے اور دنیا کی تمام اشیاء کی حقیقت یہی وجود ہے۔ اس سے کنارہ کش ہوکر ہر شئے کی علیحدہ حیثیت محض اعتباری ہے(۱)۔

اس طویل تمہید کا مطلب یہ ہے کہ تمام موجودات میں یہ وجود ہی ہے جو مشترک ہے اور اگر یہ نہ ہو تو موجودات

---

(۱) البدور البازغہ" ص ۱۰-۱۱۔ سطعات، سطہ ۱:- وجود کہ بمعنی هستی نہ بمعنی مصدری - الخیرالکثیر س ۳۶-۳۹۔

باقی نہ رہے۔ یہی وجہ ہے کہ بعض صوفیاء اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ خدا خود موجودات سے عبارت ہے۔ یعنی، اللہ تعالیٰ نے خود کو موجودات میں ظاہر کیا ہے۔ اس قسم کا تصور رکھنے والے افراد کو وجودیہ یا عینیہ کہا جاتا ہے۔

وجودیہ یا عینیہ گروہ کے علاوہ بھی صوفیاء کا گروہ ہے جسے ورائیہ کہتے ہیں۔ ورائیہ گروہ کے متعلقین کا یہ عقیدہ ہے کہ یہ وجود جو تمام موجودات میں مشترک ہے دراصل ان کی بقا اور قیام کا سزاوار ہے اور خود یہ وجود ایک دوسرے اعلیٰ اور برتر وجود کا پرتو ہے۔ ورائیہ سے گویا مراد یہ ہے کہ وہ اس کائنات میں ماوراء ذات خداوندی کو مانتے ہیں(۱)۔

ابن عربی کا فلسفہ ان دونوں تصورات کا امتزاج ہے۔ بسا اوقات وہ موجودات کو عین ذات کہتے ہیں اور بعض اوقات ذاتِ الٰہی کو اس کائنات سے باہر یا ماوراء سمجھتے ہیں۔ اہلِ علم اس معاملہ میں الجھہ گئے ہیں کہ آخر شیخ اکبر کا مقصودِ نظر کیا ہے؟ کیونکہ کبھی تو وہ کائنات کی ہر چیز کو وجود یعنی واجب الوجود کہتے ہیں اور دوسری جگہ ان دونوں میں فرق قائم کرتے ہیں۔ اسی وجہ سے ابن تیمیہ رح اور ان کے حلقہ بگوشوں نے شیخِ اکبر پر فتویٰ کفر صادر کیا ہے۔

دوسری طرف امام ربانی رح نے وحدت الوجود کے خلاف وحدت الشہود کا تصور پیش کیا ہے۔ امام ولی اللہ حسبِ عادت دونوں کے اقوال میں تطبیق پیدا کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ

---

(۱) عبیداللہ سندھی، شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ ص ۶۶-۶۷۔ مکتوب مدنی:-
... فکذالک الصوفیہ" یقولون العالم عین الحق یعنون عینیہ" کالہ فی الوجود المنبسط و قیام الوجود المنبسط بالحق الاول .

محض عبارتی اختلاف ہے ورنہ ان دونوں کا گوہر مقصود ایک ہی ہے۔ اس مسئلہ پر تصوف کے باب میں روشنی ڈالی جا چکی ہے۔

اس کائنات کا واجب الوجود سے صدور کس طرح ہوا اور درجہ بدرجہ کس طرح مخلوق نے اپنی یہ موجودہ صورت اختیار کی، اس کے متعلق شاہ صاحب کی تحقیق مختصراً درج ذیل ہے:

زید، عمرو اور بکر "انسانیت" کے اپنے میں مشترک ہونے کے اعتبار سے ایک دوسرے کے عین ہیں۔ نوع انسانی اور نوع حیوانی بھی علی ھذالقیاس ایک دوسرے کا عین ہے (کہ ان دونوں میں حیوانیت مشترک ہے)۔ نفسِ انسانی کی طرح اس کائنات کا بھی ایک نفس ہے اور یہ "نفسِ کلیہ" ہے اور جنس الاجناس ہے اور بعض اہلِ کشف کی زبان میں "وجودِ منبسط" ہے۔ حدیث شریف میں جو لفظ "عماء" استعمال ہوا ہے اس سے (بعض اصحاب کی رائے میں) "وجود منبسط" ہی مراد ہے(۱)۔

اس وجودِ منبسط کی کیفیت یہ ہے کہ ہر شئے میں رواں دواں اور ہر چیز کے قریب ہونے کے باوجود یہ ان سے منزہ ہے۔ "نفس کلیہ" (وجودِ منبسط) کے مقابلہ میں جو حیثیت اشیاء کی ہے وہی حیثیت ذاتِ الٰہی کے مقابلے میں "نفس کلیہ" کی ہے (جو تعلق "نفس کلیہ" کو اس کائنات سے ہے وہی تعلق ذات الٰہی کو "نفس کلیہ سے ہے)"، بلکہ نفس کلیہ باوجود اشیاء سے اپنی قربت کے

---

(۱) مولانا محمد قاسم نانوتوی:۔ شرح حدیث أبی رزین:۔ غرض از ہر پہلو کہ بیند اطلاق عماء بمعنی ابر سیاہ بر وجود منبسط بلا غبار صحیح و درست است. الدرالثمین فی مبشرات النبی الأمین ص ۶:۔ سألته صلی اللہ علیہ وسلم سوالا روحانیا عن معنی قوله "کان فی عماء" ..... ففاض علی روحی من روحه الکریمة صورة نور عظیم فی أعالی بعد ہیولانی قد احاط بجامع ھذا البعد بخطوط شعاعیة فقیل ھذا النور وھو التجلی المشار الیه بھذا القول وھذا البعد الھیولانی ھو العماء.

جسقدر ان سے دور ھے اس سے کئی سو گنی ذات الٰہی "نفس کلیہ" سے دور ھے (۱)۔

"نفس کلیہ جوھر اور عرض دونوں پر مشتمل ھے۔ فلاسفہ یونانی جوھر اور عرض سے ماوراء ایک اعلیٰ تر جنس مشترک کے وجود کو تسلیم نہیں کرتے۔ یہ ان کی کوتاہ نظری کی دلیل ھے۔ فلاسفہ، جوھر اور عرض کے مابین کسی مشترک چیز کے قائل نہیں اور ان دونوں سے بالا نفس کلیہ کو جنس اعلیٰ نہیں مانتے۔ اس کی وجہ یہ ھے کہ ان کے نزدیک وہ (نفس کلیہ) عقل سے ثابت نہیں، اور ان کے تمامتر فلسفہ کا بنیادی عنصر یہ اصول ھے کہ جس چیز کے ثبوت میں عقلی شہادت دستیاب نہ ھوسکے وہ قابل قبول نہیں۔

فلاسفہ کے برعکس ھمارا اپنا مشاھدہ یہ ھے کہ حقیقت فی نفسہ ایک ھی ھے مگر اس کا ظہور دو صورتوں میں ھوتا ھے۔ جب وہ اپنے وجود کے اصل لباس میں جلوہ گر ھوتی ھے تو اس وقت اسے "جوھر" کہاجاتا ھے اور جب وہ دوسرے وجود کے لباس میں رونما ھوتی ھے تو اس وقت اسے "عرض" کہاجاتا ھے (۲)۔

---

(۱) ھمعات ص ۳۸:- بر این فقیر متحقق ساختہ اند کہ آن حقیقت کہ مطمح ایشان درین شدہ است، نفس کلیہ است، و ھمان است آنکہ بعض مکاشفین وجود منبسط نیز نامند ... این وجود باوجود سریان وی در اشیاء و قرب وی با آنہا از ھمہ پاکست و از جمیع الواث منزہ، صد چند آن ذات الٰہیہ ازین نفس کلیہ دور است. تأویل الأحادیث ص ۸۳-

(۲) سطعات:- کشف صریح تقاضا میکند کہ مجردات مفارقہ را با بعض اجسام و جسمانیات مناسبات خفیہ است ... فلاسفہ مضطر اند باثبات این مناسبات. الطاف القدس ص ۱۰۴:- فلاسفہ درمیان جوھر و عرض حقیقت مشترکہ اثبات نکردہ اند و نفس کلیہ را جنس اعلی نشمردہ اند، و منشا آن عدم حضور نفس کلیہ است نزدیک عقل ایشان ... میدانم کہ یک حقیقت مشبح می شود بدو شبح، گاھی در کسوتی قیام بنفسہ ظہور کند و مسمّی بجوھر گردد و گاھی در لباس قیام بغیرہ بر آید و مسمّی بعرض شود:

گھی در کسوت لیلی فرو شد — گھی در صورت مجنوں بر آمد

الغرض، کائنات پر کافی غور و خوض کے بعد انسان اسی نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ ایک "نفسِ کلیہ" ہے جو تمام موجودات کا منبع و مخزن ہے۔ ساری اشیاء اسی سے پھوٹ کر نکلتی ہیں اور کائنات میں پھیل جاتی ہیں۔ شاہ صاحب کے نزدیک یہ نفس کلیہ "بطریق ابداع" ذاتِ حق سے صادر ہوا ہے یعنی "نفس کلیہ" اور ذات الٰہی کے درمیان جو نسبت ہے وہ ابداع کی نسبت ہے، خلق کی نسبت نہیں، اور ابداع کے معنی ہیں کسی چیز کو عدم سے وجود میں لانا۔ بالفاظِ دیگر، بغیر مادہ کے کوئی چیز تخلیق کرنا۔

ظاہر ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ ذاتِ حق اس عالم سے دور ہے۔ اب دیکھنا چاہیے کہ "طریقِ ابداع" کیا ہے؟ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ مُبْدِع اور مُبْدَع کے درمیان جو علاقہ یا نسبت ہے وہ ایسی نہیں کہ اسے اس جہاں کی کسی چیز سے مثال دیکر سمجھایا جا سکے۔ یہ نسبت مادی نہیں کہ مُبْدَع میں اس کی طرف اشارہ کیا جائے اور نہ ابداع کی یہ نسبت "مُبْدِع اور مُبْدَع" میں اس قسم کی وحدت پر دلالت کرتی ہے کہ جس کی بنا پر کہا جاسکے کہ یہ سابق ہے اور وہ لاحق اور یہ کہ بہ اعتبار زمانہ اِسے تقدم اور اُسے تأخر حاصل ہے۔

اس مسئلہ میں تحقیق یہ ہے کہ ابداع سے مراد ایک ایسی نسبت ہے جس کی حقیقت (آنیت) تو معلوم ہے لیکن کیفیت نامعلوم اور عقل اس کے ادراک سے عاجز ہے(۱)۔

---

(۱) الطاف القدس ص ۱۰۴-۱۰۵:- درمیان مبدع و مبدع نسبتی واقع است کہ نظیر آن در شہادت موجود نیست ... پس محقق در مسئلہ ابداع آنست کہ نسبتی است معلوم الأنیہ مجھول الکیفیہ"۔ ہمعات ص ۳۸:- تاثیر ذات الٰہیہ در نفس کلیہ از باب ابداع است نہ از باب خلق۔

اس بحث و تمحیص کا خلاصہ یہ ہے کہ اس کائنات کے نفس (نفس کلیہ) اور ذاتِ باری تعالیٰ (یا بالفاظِ دیگر، مُبْدَع اور مُبْدِع) کے درمیان بے شک ایک وحدت پائی جاتی ہے مگر یہ وحدت فی نفسہ حقیقی نہیں۔ عقلِ انسانی کی نفس کلیہ (وجودِ منبسط) تک رسائی تو ہو سکتی ہے لیکن اس سے ماوراء بڑھنے کی اس میں نہ تاب ہے نہ سکت۔

عقل، نفسِ کلیہ اور اللہ تعالیٰ کے درمیان جو نسبت ہے اور جسے ابداع سے تعبیر کیا جاتا ہے اس کو سمجھنے سے صریحاً عاجز ہے، اور دونوں کے درمیان کوئی امتیاز، کوئی حدِ فاصل قائم کرنے پر قادر نہیں۔ اس لیے بعض اوقات مُبْدِع اور مُبْدَع (یا ذاتِ باری تعالیٰ اور نفس کلیہ) کو ایک ہی شئے سمجھا جاتا ہے(۱)۔

مختلف مذاہب کے درمیان اس مسئلہ پر تطبیق کرتے ہوئے شاہ صاحب فرماتے ہیں: نصاریٰ اس خیال کے حامی ہیں کہ تجلّیوں میں کوئی تجلی ہے جو لباسِ الوہیت اوڑھ کر صورت انسانی میں ظاہر ہوتی ہے۔ اِدھر ہندوؤں کا عقیدہ ہے کہ یہ خود اللہ تعالیٰ کی ذات ہے جو کامل انسان میں حلول کرتی ہے، حالانکہ بات ایک ہی ہے۔ چنانچہ رفع شک کے لیے اللہ تعالیٰ قرآن کریم میں فرماتا ہے: "ہم نے اس (حضرت عیسیٰ علیہ السلام) کی روح القدس کی معرفت تائید کی"۔ "یہاں روح القدس سے مراد "تجلّیٰ اعظم" ہے اور اس

(۱) الطاف القدس ص ۱۰۷:- .. آنچہ نزدیکہ ما محقق است آنست کہ ذات بحت باعتبار انتساب تجلی اعظم (نفس کلیہ) باو و ارتباط خاص او بعکوس و انواری کہ از تجلی اعظم منشعب شدہ اند احکام بسیار دارد و وجدان و برہان و تقلید شرائع را بیرون ازین میدان گذر نیست و ماوراء آن را نزدیک ایشان ہیچ خبر نہ۔ الخیر الکثیر ص ۳۹:- و من زعم ان الوجود المنبسط بعینہ الواجب فقد اشتبہ علیہ الامر من حیث لم یدر الظاہر من المظہر.

کی تائید سے مراد اس کی برکات کی بارش ہے جو حضرت عیسیٰ پر برسائی جاتی ہے اور ان پر "تجلی اعظم" کا پرتو پڑتا رہتا ہے۔ بعدازاں یوں محسوس ہونے لگتا ہے کہ وہ "تجلی اعظم" ہیں"(۱)۔

مولانا عبیداللہ سندھی مرحوم ایک جگہ رقم طراز ہیں۔ "میں مذاہبِ عالم اور ان کے مقدس صحیفوں اور کتب کی تحقیق و تطبیق حضرت شاہ صاحب کی حکمت کی بنیادوں پر قائم کر سکتا ہوں"۔ اس کی جھلک مندرجہ بالا تطبیق میں بھی نظر آجاتی ہے(۲)۔

عرصۂ دراز گذرنے پر یہ اقوام ایک عظیم غلطی کا شکار ہو گئیں، کیونکہ خواہ مسیح علیہ السلام ہوں یا کوئی اور بزرگ بہرحال کسی کو بھی خدا یا تجلی اعظم کا مجسم سمجھنا صریحاً گمراہی ہے۔ ان لوگوں نے یقیناً دھوکا کھایا جنھوں نے اصل کے عکس کو بجائے خود اصل جانا۔

امام ولی اللہ کا فلسفہ ان کی تمام تصانیف میں جابجا منتشر ہے۔ مستقل مضمون کی شکل میں کہیں نظر نہیں آتا۔ علاوہ ازیں ابن عربی کے اسلوب کی طرح ایک ہی چیز کو علیحدہ علیحدہ

---

(۱) لمحات، لمحہ ۵۸:- من التجلیات تجلی زعمت النصاری فیہ انہ تدرع اللاہوت فی الناسوت و الھنود انہ حلول الحق فی الکمل من بنی آدم فازاح الحق تبارک و تعالیٰ الاشکال فی القرآن العظیم حیث قال و ایدناہ بروح القدس فکشف اللہ النعمۃ و قال انما ہو تایید روح القدس فی النفوس و روح القدس ھذا التجلی الاعظم و تاییدہ ان یدخل فی برکاتہ و یتشبح فیھا ظلہ بحیث کانہ ھو۔ الفوز الکبیر ص ۹-۱۰۔ عبقات ص ۱۱۵-۱۱۶:- ... فروح القدس ھو التجلی القائم علی الانسان المثالی و تائیدہ ھو انطباع صورتہ فی الکامل۔

گنجینۂ اسرار کمالش مائیم آئینۂ انوارِ جمالش مائیم
دور افگن استارِ جلالش مائیم دستان زن اوتارِ نوایش مائیم
جامی رحمہ

(۲) ذاتی ڈائری ص ۲۶-۲۷۔

مختلف ناموں سے بیان کیا گیا ہے۔(۱) اسی لیے آپ کے پوتے شاہ اسماعیل رح شہید نے آپ کے فلسفہ کو مختلف تصانیف سے جمع کر کے اپنی کتاب "عبقات" میں صاف طور پر سمجھایا ہے۔ شاہ صاحب کے فلسفہ کا خلاصہ حسب ذیل ہے:(۲)

عالمِ جسمانی کو اپنی تمامتر وسعت کے باوجود محض ایک جسم ہی تصور کیا جائے جو بجائے خود ایک مستقل حیثیت کا حامل ہے۔ اس میں پائے جانے والے اجسام کی حالت بعینہ سمندر اور اس کی موجوں کی مانند ہے۔ یہ جسم ایک مخصوص، طبعی تقاضہ کرنے والی قوت کو شامل ہے جو جسم کے تمام حصوں کو اپنی اپنی مناسب صورتوں میں تبدیل کرتی رہتی ہے۔ اس کا نام طبیعت کلیّٰی ہے(۳)۔

انسان کی مانند یہ وسیع جسم بھی اپنے اندر ایک روح کا حامل ہے جسے "نفس کلیّٰی" کہا جاتا ہے۔ مختلف اجسام میں پائی جانے والی ارواح کا اس بڑی روح سے وہی تعلق ہے جو انسان کے

---

(۱) مثال کے طور پر "وجود منبسط" کو وہ اپنی اصطلاح میں نفس رحمانی بھی کہتے ہیں اور نفس کلیّٰی بھی۔

(۲) عبقات میں شاہ اسماعیل رحہ نے شیخ اکبر اور امام ربانی پر اپنے دادا کی فوقیت ظاہر کی ہے اور ہر جگہ ان کو افضل المحققین کے لقب سے یاد فرمایا ہے۔ عبقات ص ۲-۳: ... حتیٰ فزت بمطالعۃ کتابی "اللمحات" و "السطعات" من مصنفات افضل المحققین الشیخ ولی اللہ و قد استفدت فوائد متشتتہ مما حسر عنہ الشیخ الاکبر و الامام الربانی،

(۳) لمحات، لمحہ ۱۶، ۳۳ :- اعلم ان العالم کلہ عندنا شخص واحد لہ جسد واحد و نفس واحدۃ متعلقۃ بہ و نظم واحد لتدبیر نفسہ لجسدہ و الحوادث التی تتحدث فی الموالید الاربعۃ، المعدن، والنبات والحیوان والانسان مثلها کمثل الصورۃ المنطبعۃ فی المرأۃ ... متغیرا فی احوالہ دائما و یتحرک حرکۃ کیفیۃ ابدا... کما انہ للشخص من النباتات طبیعۃ فکذالک للنفس الکلیۃ طبیعۃ۔ مولانا عبیداللہ سندھی اردو شرح حجۃ اللہ البالغۃ ص ۷۵-۷۸۔

سننے، دیکھنے اور سوچنے کی قوتوں کا اس کی روح سے ہے۔ اس عظیم تر جسم کو اپنی تمام قوتوں کے ساتھ "شخصِ اکبر' کہا جاتا ہے(۱)۔

"شخصِ اکبر" ایک عظیم تر خیالی قوت کا حامل بھی ہے جسے "عالمِ مثال" کہا جاتا ہے۔ اس کے ماسوا "شخص اکبر" ایک بڑی قوت ارادی کا بھی مالک ہے۔ کائنات کے تمام ارادے اور ان سے متعلق اعضاء سب کے سب اس بڑی قوتِ ارادی کا لشکر ہیں۔ "شخص اکبر" کی قوتِ ارادی کا اپنے جسم کے جس حصہ سے زیادہ تعلق ہے اسے "شخص اکبر" کا قلب کہا جاتا ہے اور یہ قلب ہی ہے جو نفسِ کلیّ کا عرش بھی ہے اور مرکز بھی۔

"شخصِ اکبر" کے قلب کو مثل آئینہ کے سمجھا جائے جس میں "شخص اکبر" کے پروردگار کا عکس پڑتا رہتا ہے۔ یہی وہ عکس ہے جس کے ذریعے وہ اپنے رب کی معرفت حاصل کرتا ہے۔ چنانچہ طبعی طور پر اس کے ذہن میں اپنے رب کی ایک شبیہہ، ایک شکل اور ایک صورت پیدا ہو جاتی ہے جسے ہم "تجلیّ اعظم" کہتے ہیں۔ یہ وہی "تجلیّ اعظم" ہے جس میں، روز محشر، انسان اپنے پروردگار کو دیکھے گا (۲)۔

'شخص اکبر' کیسے ظاہر ہوا؟ اس کے متعلق مفصل علم

---

(۱) سطعات، سطعہ ۶ :- باید دانست کہ شخص اکبر ہمہ اش چہ اکبر اجسام کہ بہ اصطلاح فلاسفہ آن را فلک الافلاک گویند و چہ افلاک دیگر و چہ ملأ اعلی و چہ ملأ سافل از ملائکہ و چہ انواع حیوان ہمہ اش ممتلی است از قوت مثالیہ، گویا قوت مثالیہ حشو است بر جمیع عالم.

(۲) لمحات، لمحہ ۵۳۔ سطعات سطعہ ۱۳ :- این تجلی اعظم را بہ نسبت جمیع اجزای عالم کہ ہست نسبت معیت مقدسہ محقق است.

اتصالی بی تکیف و بیقیاس   ہست رب الناس را با جان و ناس

انسان کی عقل میں نہیں آسکتا اور نہ کوئی انسانی زبان ان حقیقتوں کو اصلی شکل میں بیان کر سکتی ہے۔ لیکن دھندلی سی شکل میں اس سوال کے جواب کا خاکہ یوں کھینچا جا سکتا ہے کہ، ایک چٹیل میدان ہے جس میں سبزی کا نام و نشان بھی نہیں۔ یکا یک اس میدان پر مینہ برستا ہے جس سے وہاں انواع و اقسام کی سبزیاں پیدا ہو جاتی ہیں۔ ان تمام ترقیوں کا مدار مینہ پر ہے۔ اسی طرح "شخص اکبر" کے متعلق کہا جا سکتا ہے کہ پہلے "پانی" تھا پھر اس میں اللہ تعالیٰ کی تجلّیوں نے نئے اثرات اور قسم قسم کے جسم پیدا کر دیے۔ زمین، ستارے، ہوا، بجلی، گرمی وغیرہ سب اپنی اپنی جگہ پر کام کرنے لگ گئیں۔ گویا جس طرح مینہ برسنے سے باغ میں طرح طرح کے پھل پھول نکل آتے ہیں، اسی طرح اللہ کی رحمت کے ایک خاص اثر سے "شخص اکبر" میں مختلف قسم کی قوتیں پیدا ہو گئیں۔ اور جس طرح مختلف پھول اپنی اپنی جگہ ایک دوسرے کے ساتھ مل کر، ایک تناسب اور خوبصورتی پیدا کرتے ہیں، اسی طرح "شخص اکبر" کی مختلف قوتیں مل کر ایک خاص تناسب اور خوبصورتی کے ساتھ کام کر رہی ہیں۔ "شخص اکبر" کی پیدائش کے لیے کوئی مادّہ تجویز کرنا ممکن نہیں ہے۔ بلکہ یہ خدا کے ایک ارادے یا حکم کی پیداوار ہے جسے ترقی دیکر "شخص اکبر" کی صورت مین مکمل کر دیا گیا ہے(۱)۔

امام ولی اللہ جن امور میں اکثر متکلمین سے اختلافِ رائے رکھتے ہیں ان میں سے ایک "عالمِ مثال" کے وجود سے متعلق ہے۔

(۱) مولانا عبیداللہ سندھی اردو شرح حجۃ اللہ البالغہ ص ۸۱-۸۲۔ سطعات، سطعہ ۱-۸۔ لمحات، لمحہ ۲۱۔

آپ اس بات کے قائل ہیں کہ کائنات میں ایک ایسے عالم کا وجود بھی ہے جس کی تخلیق جسمانی عناصر سے نہیں ہوئی ہے اور وہ غیر عنصری ہے۔ اس عالم میں معانی اور افعال مناسب صورتیں اختیار کرتے ہیں۔ جو واقعات اس مادّی دنیا میں رونما ہونے والے ہوتے ہیں وہ اپنی رونمائی سے قبل اس غیر عنصری عالم میں تخلیق ہوتے ہیں (۱)۔

عالم مثال کا ایک مختصر لیکن مرتب خاکہ جو "عبقات" سے ماخوذ ہے ذیل میں درج کیا جاتا ہے:

"انسان کی دماغی قوتوں پر نظر ڈالنے سے عیاں ہوتا ہے کہ اس کے تمام حواس کا مجموعہ اس کے دماغ میں ایک مخصوص جگہ پر ہوتا ہے۔ اس مجموعۂ حواس کو "حس مشترک" کہا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ انسانی دماغ میں ایک اور قوت بھی ہوتی ہے جسے "خیال" کہا جاتا ہے۔ اس کے توسط سے انسان ان صورتوں کو سمجھتا ہے جو مادی صفات سے متصف تو ہوتی ہیں لیکن مادّہ نہیں ہوتیں۔ مثلاً: شکل، رنگ اور مقدار۔ علاوہ ازیں، انسانی دماغ میں ایک تیسری قوت کا مسکن بھی ہوتا ہے۔ یہ "وہم" ہے۔ اس کے توسل سے انسان بعض مخصوص اشیاء کے ادراک پر قادر ہوتا ہے جو مادے سے پاک ہوتی ہیں۔

---

(۱) حجۃ اللہ البالغہ، مقدمہ ص ۹:۔ وستجدنی اذا غلب علی شقشقۃ البیان وامعنت فی تمہید القواعد غایۃ الامعان ربما أوجب المقام أن اقول بما لم یقل بہ جمہور المناظرین من اھل الکلام ... کاثبات عالم لیس عنصریا یکون فیہ تجسد المعانی والأعمال بأشباح مناسبۃ لہا فی الصفۃ و تخلق فیہ الحوادث قبل ان تخلق فی الارض ... ص ۱۳:۔ اعلم أنہ دلت احادیث کثیرۃ علی ان فی الوجود عالما غیر عنصری تتمثل فیہ المعانی باجسام مناسبۃ لہا فی الصفۃ و تحقق ھنالک الاشیاء قبل وجودھا فی الارض نحوا من التحقق، و أن کثیرا من الاشیاء مما لا جسم لہا عند العامۃ تنتقل و تنزل ولا یراھا جمیع الناس.

کائنات کے ضمن میں ایک ایسے عالم کو تسلیم کیا جاتا ہے جس کی "شخص اکبر" سے وہی نسبت ہے جو صورتِ عقل کو ہمارے دماغ سے ہے اور یہ مادے سے پاک ہوتی ہے۔ اس عالم کو "عالمِ ارواح" کہاجاتا ہے۔

اسی طرح کائنات کے ضمن میں ایک دوسرے عالم کو بھی فرض کرلیا جائے جس کی "شخص اکبر" سے وہی نسبت ہے جو خیالی صورت کی انسانی دماغ سے ہے اور جس میں شکل بھی اور مقدار بھی موجود رہتی ہے۔ نیز اس کی جہت بھی مقرر کی جاسکتی ہے کہ اِس طرف ہے یا اُس طرف اور یہ خالی از مادّہ بھی ہوتی ہے۔ ایسے عالم کو "عالم مثال" کہا جائے، کیونکہ "شخص اکبر" کے دماغ میں یہ "عالم مثال" اس طرح جاگزیں ہے جیسے دماغِ انسانی میں خیالی تصویر۔ ہم دو طریقوں سے اس چیز کو سوچ سکتے ہیں جو ہمارے خیال میں آتری ہوئی ہے۔

اولاً: اگر ہم جانتے ہیں کہ وہ ایک مثالی چیز ہے اور خارجی دنیا سے کوئی علاقہ نہیں رکھتی بایں طور کہ اس کو اگر اس کے حقیقی نام سے یاد کیا جائے تو یہ یاد کرنا مجازاً ہوگا نہ کہ حقیقتاً۔ مثلاً: ہم سورج کو خیال میں لاتے ہیں اور اس خیالی تصویر کو سورج کا نام دیتے ہیں۔ یہ فعل بالکل ایسا ہی ہے جیسے کاغذ پر شیر کی تصویر اتار کر اسے حقیقی شیر کہا جائے۔

ثانیاً: ہم کسی خیالی چیز کا تصور تو کریں لیکن اسے خیالی سمجھنے یا نہ سمجھنے کی تمیز نہ ہو، جیسے عالم خواب میں ہم سمندر کو سمندر ہی کہتے ہیں اور اس وقت اس لفظ کو اس کے حقیقی معنی میں استعمال کرتے ہیں۔

علی ھذا القیاس ”عالمِ مثال“ گو بہ اعتبار ”شخص اکبر“ خیال کا درجہ رکھتا ھے لیکن جو آدمی ”شخصِ اکبر“ کے ھر پہلو کو فرداً فرداً پہلے اور بعد ازاں مجموعی طور پر نہیں دیکھے گا اور غور نہیں کرے گا، تو وہ اس (عالم مثال) کو عالم حقیقی سمجھہ بیٹھے گا تا آنکہ وہ اسے اس مادّی دنیا سے کہیں زیادہ پائیدار سمجھنے پر مجبور ھو جائے گا۔ اس کی فکر کے مطابق مادّی دنیا میں موجود تمام اشیاء پہلے ھی سے عالم مثال میں موجود ھوں گی اور یہ ان کا زمین پر محض عکوس ھوں گی و بس“(۱)۔

مادّی دنیا میں وجود پذیر ھونے والی ھر شئے پہلے سے ھی عالم مثال میں موجود رھتی ھے اور اس کی بابت یہ کہنا کہ ”یہ وھی چیز ھے جو عالم مثال میں دیکھی گئی تھی“ درست ھوتا ھے۔ اس عالم کا وجودؔ شرعاً ثابت ھے۔

آنحضرت صلعم کا فرمان ھے کہ جب اللہ تبارک و تعالیٰ نے ”رشتہ داری“ کو پیدا کیا تو اس نے پکار کر کہا، مجھے رشتہ توڑنے والوں سے پناہ دی جائے۔ ایک اور حدیث میں آتا ھے کہ روز محشر سورۂ بقرہ اور سورۂ آل عمران دو بادلوں کی صورت میں متشکل ھوں گی یا پرندوں کے دو غول کی شکل میں۔ پھر وہ ان لوگوں کی نجات کی کوشش کریں گی جو بار بار ان کی تلاوت کرتے رھے تھے۔ ایک اور جگہ یوں ارشاد ھوا ھے: قیامت کے دن، دنیا کو ایک بڑھیا کی صورت دی جائے گی جس کی آنکھیں نیلگوں اور دانت باھر نکلے ھوئے ھونگے اور وہ ازحد کریہ المنظر ھوگی۔

---

(۱) عبقات، ص۲۱۲-۲۲۱:-... کما ان فی الخارج عالما ھو من الشخص الاکبر کالصورہ" العقلیہ" من احدنا فی النزاھہ" عن المادہ" .... وھو عالم الارواح کذالک ھھنا عالم ھو من الشخص الاکبر کالصورہ" الخیالیہ" من احدنا فی النزاھہ" عن نفس المادہ" ... و یسمی بعالم المثال ... وھو ان کان کالاحلام المتخیلہ" بالنسبہ" الی الشخص الاکبر الا انہ موجود متأصل فوق تأصل العالم الشھادی بالنسبہ" الینا ... والجاحد بالوجود المثالی لیس من اھل السنہ" حقا بل فیہ شوب من الاعتزال۔ مولانا عبیداللہ سندھی، اردو شرح حجہ" اللہ البالغہ" ص ۹۳-۹۸. الخیرالکثیر ص ۱۲۶-۱۲۷.

علاوہ ازیں، ایک حدیث میں آیا ہے: قبر میں فرشتے میت کو آہنی گرزوں سے مارتے ہیں اور وہ اس زور سے چیختا ہے کہ یہ چیخیں سوائے جن و انسان کے پوری دنیا کی سماعت میں آتی ہیں۔ کافر کے لیے اس کی قبر میں ننانوے (۹۹) سانپ مقرر کئے جاتے ہیں جو برابر قیامت تک اس کو ڈستے رہتے ہیں۔ ان کے علاوہ اسی قبیل کی دوسری احادیث سے بھی عالم مثال کا وجود ثابت ہے(۱)۔

شاہ صاحب کا عقیدہ ہے کہ عالم مثال کے سلسلے میں مندرجہ بالا احادیث کے ظاہر کو ہی لیاجائے اور توجیہات سے کنارہ کشی کی جائے(۲)۔

"شیخ الاشراق" بھی عالم مثال یا عالم اشباح کے قائل ہیں۔ ان کے نزدیک حشر اجساد نیز وجود جنت و جہنم بھی اسی قسم میں داخل ہیں۔ قیامت میں اجسام کا از سر نو زندگی سے معمور ہونا اور نبوت کے تمام وعدے اسی عالم مثال سے ثابت ہوتے ہیں(۳)۔

---

(۱) قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: لما خلق اللہ الرحم قامت فقالت ھذا مقام العائذ بک من القطیعہ"؛ وقال: "ان البقرہ" و آل عمران تأتیان یوم القیامہ" کأنھما غمامتان او غیایتان او فرقان من طیر صواف تحاجان عن أھلھما"؛ و قال: "یوتی بالدنیا یوم القیامہ" فی صورہ" عجوز شمطاء زرقاء انیابھا مشوہ خلقھا". و قال: إن الملائکہ" تضرب المقبور بمطرقہ" من حدید فیصیح صیحہ" یسمعھا ما بین المشرق والمغرب". و قال: لیسلط علی الکافر فی قبرہ تسعہ" و تسعون تنینا تنھسہ و تلدغہ حتی تقوم الساعہ" ...

(۲) حجہ" اللہ البالغہ" ص ۱۴:- والناظر فی ھذہ الأحادیث بین احدی ثلاث إما أن یقر بظاھرھا ... و بھا اقول و الیھا اذھب .....

(۳) شیخ الاشراق السہروردی (شہاب الدین یحیٰ) سہرورد میں تقریباً ۵۴۹ھ میں پیدا ہوئے۔ آذربایجان کے علاقہ میں شہر مراغہ کے ایک بڑے شیخ اور عالم مجدالدین الجیلی سے حکمت اور اصول فقہ میں تعلیم حاصل کی۔ وہ حکمت اور فلسفہ میں اپنے وقت کے امام تھے۔ ان کا مذہب "حکمہ" الاشراق" کے نام سے مشہور ہے، جس میں افلاطونی جدید، ایرانی خیالات اور اسلامی تعلیم کو خلط ملط کردیا گیا ہے۔ الحاد اور بے دینی کی تہمت پر ان کو ماہ رجب ۵۸۷ھ میں قتل کیا گیا۔

امام غزالی رحہ نے عالم مثال کا نام "خیالی تمثل" تجویز کیا ھے۔ علامہ ابن تیمیہ رح باوجود ظاھر پر نظر رکھنے کے اس مثالی عالم کے وجود کو تسلیم کرتے ھیں اور فرماتے ھیں: "خداوند تعالیٰ نے ھمیں اس آرام اور اس رنج کی اطلاع بہرحال دیدی ھے جس کا روز محشر ھم سے وعدہ کیا گیا ھے۔ نہ صرف اتناھی بلکہ طعام، شراب اور دیگر لذتوں کی اطلاع بھی دیدی گئی ھے۔ اگر ھم قبل ازیں ان اشیاء سے دنیا میں واقف نہ ھوتے تو ان مواعید کی حقیقت کو سمجھنے سے قاصر رھتے۔ پھر ھم یہ بھی جانتے ھیں کہ یہ اشیاء دنیوی اشیاء کی مماثل نہوں گی۔ حضرت ابن عباس کا قول ھے کہ آخرت میں جو بھی چیزیں ھیں وہ دنیوی اشیاء سے صرف ناموں کی حد تک نسبت رکھتی ھیں"(۱)۔

حظیرۃ القدس

حظیرۃ القدس کا مسئلہ امام ولی اللہ کے فلسفہ میں بنیادی اور مرکزی حیثیت کا حامل ھے۔ عرشِ بریں سے فرشِ زمیں پر فروکش انسان کی بھلائی کے لیے تمام فیوض الٰہیہ کا نزول حظیرۃ القدس کے ذریعے ھی ھوتا ھے۔ دنیا میں رونما ھونے والے تمام واقعات اور خصوصاً وہ جو نہایت اھم ھوتے ھیں (مثلاً: بعثتِ انبیاء، قیام ملل وغیرہ) کا منبع حظیرۃ القدس ھی ھے۔ یہ وہ روحانی سر زمین ھے جہاں ملائکۂ مقرب اور کاملین کی ارواح آپس میں ملتی ھیں۔ نتیجتاً اس اتصال سے ایک عظیم تر نورانیت وجود پذیر ھوتی ھے جو اس

(۱) رسالہ شرح حدیث نزول:۔ ثم ان اللہ سبحانہ و تعالیٰ اخبرنا بما وعدنا بہ فی الدار الاخرۃ من النعم و العذاب ... و نحن نعلم مع ذالک ان تلک الحقایق لیست مثل ھذہ حتی قال ابن عباس لیس فی الدنیا مما فی الجنۃ الا الأسماء۔ الکلام، علامہ شبلی نعمانی ص ۲۲۲-۲۲۳۔

جلیل القدر ہستی "روح" کے لیے ایک دائرہ اور حلقہ کی طرح ہوتی ہے۔ (جس طرح چاند کا ہالہ، حلقہ یا دائرہ ہوتا ہے۔)

پھر ان سب کے مجموعے کو "حظیرۃ القدس" کہا جاتا ہے۔ حظیرۃ القدس کے بعض دیگر نام: الملاءالاعلیٰ، الرفیق الاعلیٰ، الندی الاعلیٰ وغیرہ ہیں (۱)۔

اس "روح" کی تعریف میں آنحضرت صلعم نے فرمایا ہے کہ اس کے بہت سے چہرے اور بہت سی زبانیں ہیں۔ یہ روح وہ (وجود) ہے جسے ہم "انسان اکبر"، یا "امام نوع انسانی"، کہتے ہیں (۲)۔

تمام ارواح انسانی کا مخزن و منبع تنہا ایک روح ہے۔ یہ بڑی روح ایک انسان کی صورت میں ہے۔ جس طرح سورج کی کرنیں قلب آفتاب سے پھوٹ کر کائنات کو منور اور تابناک کرتی ہوئی واپس سینۂ آفتاب میں سمٹ جاتی ہیں بعینہ یہی مثال اور یہی کیفیت تمام جزوی (شخصی) ارواح کی اس بڑی روح کی جانب لوٹنے کی ہے۔ یہ بے شمار روحیں اس بڑی روح سے پھوٹ پھوٹ کر دنیا میں آتی ہیں اور اپنا کام پورا کرکے واپس بڑی روح میں

---

(۱) لمحات، لمحہ ۳۲:- وتحقق عندنا بالکشف الصحیح ان فی الوجود موطنا روحانیا هو مبدأ الاکثر من الحوادث کبعث الرسل و اقامۃ الملل و قد سماہ السلف بحظیرۃ القدس۔

(۲) حجۃ اللہ البالغۃ الجزء الاول ص ۱۶:- . تجتمع انوارهم عند الروح الذی وصفه النبی صلعم بکثرۃ الوجوہ و الالسنۃ فتصیر کشئی واحد و تسمی حظیرۃ القدس۔ التفہیمات جلد اول ص ۶۵:- فصورۃ مبدأ المبادی بمنزلۃ القلب فی وجود الکل و هو المتصرف فی جمیع اعضائه و اطرافه و هم الملائکۃ و ارواح الکمل تحتف به فتسمی تلک الحضرۃ بحظیرۃ القدس۔ المقام المحمود ص ۱۰۹۔

آسماتی ہیں اور اس کے ذریعہ ان کا اللہ تعالیٰ سے تعلق پیدا ہوتا ہے۔ قیامت کے روز یہ روح خود بخود ان ارواح کو اپنی جانب کھینچے گی (۱)۔

شاہ ولی اللہ کے فلسفے کا خلاصہ مولانا عبیداللہ سندھی مرحوم کے الفاظ میں اس طرح ہے:

"کائنات کی مرکزی قوت جو تمام واقعات کی جائے صدور ہے اور جس کی طرف ہر چیز لوٹتی ہے وہ "تجلی اعظم" ہے جو "شخص اکبر" کے دماغ سے ہوتی ہوئی دوسری مرتبہ اس کے قلب (یعنی عرش) پر اترتی ہے۔ اب چونکہ عرش پوری کائنات اور تمام مخلوقات کو محیط ہے اس لیے "تجلی اعظم" کا تعلق اس کے تمام حصوں سے رہتا ہے۔ اس لیے کہا جاتا ہے کہ تجلی عرش پر چھا گئی۔ اور اس کا ادنیٰ سا حصہ بھی اس کے دائرۂ اثر و نفوذ سے خارج نہ رہا۔ عرش کے نیچے بھی انسانیت کا ایک مجموعہ موجود ہے، جسے صوفی اپنی اصطلاح میں "انسان اکبر"، یا "امام نوع انسانی" کہتے ہیں۔ "انسان اکبر" کے دل و دماغ پر "تجلی اعظم" کی جانب سے ایک تجلی پڑتی ہے۔ انسانی نوع کا "انسان اکبر" سے تعلق ناگزیر ہے۔ یہ اس سے جدا ہوکر قائم نہیں رہ سکتا۔ بجنسہ حیوانوں کی ہر نوع کا

---

(۱) حجۃ اللہ البالغۃ الجزء الاول ص ۳۶ :- اعلم ان للارواح البشریۃ حضرۃ تنجذب الیہا انجذاب الحدید الی المغناطیس و تلک حضرۃ ہی حظیرۃ القدس، محل اجتماع النفوس بالروح الاعظم و انما ہو تشبح لصورۃ نوع الانسان فی عالم المثال۔ المقام المحمود ص ۹-۱۱۰ عبقات، عبقہ ۲۱ ص ۱۱۰ :- حظیرۃ القدس صارت تجلیا واحدا مظہرا لجمال وجہ اللہ الکریم تفصیلا فہذا التجلی المنبسط ہو المحبوب فی الحقیقۃ لکل محب و المعشوق لکل عاشق.

لقد صرت مقناطیسنا فقلوبنا لجذبک ایاھا الیک تمیل

بھی ایک علحدہ امام وہاں موجود ہے۔ ہر نوع کے ہر فرد کا اپنے امام سے تعلق ہے جو ایک قسم کی ملکی قوت کے توسط سے قائم ہے بالکل ایسے ہی جیسے زمین کے ذرات کا ایک خاص کشش کے ذریعے آپس میں تعلق قائم ہے۔ اس مرکز میں ”انسانِ اکبر،، اور بقیہ جملہ انواع حیوانات کے اپنے اپنے امام جہاں درجہ بدرجہ اس کے سامنے موجود ہیں وہیں فرشتوں کی مرکزی جماعت کی سب سے بڑی قوت بھی موجود ہے۔ انسانی نوع کا ”تجلی اعظم“ کے ساتھ اتصال بھی اسی قوت کے ذریعے رہتا ہے۔

”انسان کی مقدور بھر توجہ اس قوت پر مرکوز رہتی ہے کہ یہی ”تجلی اعظم“ کی معرفت کا واحد اور بڑے سے بڑا وسیلہ ہے۔ اس قوت کے مسکن کو حظیرۃالقدس کہا جاتا ہے۔

”اس مقام پر صرف بلند مرتبت ملائک اور کاملین کی ارواح ہی پہنچ سکتی ہیں۔ فرشتوں اور کاملین کی ارواح پر مشتمل اس جماعت کو ملاء اعلیٰ کہا جاتا ہے۔ ان سب کا قبلہ و کعبہ ”تجلی اعظم“ ہی ہے جو انسان اکبر کے قلب پر چمکتی رہتی ہے“(۱)۔

شریعت میں یہ حقیقت تسلیم شدہ اور پایہ تکمیل کو پہنچی ہوئی ہے کہ بعض فرشتے نہایت بلند مرتبت ہیں اور انہیں قرب خداوندی میسر ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کے عرش بردار رہتے ہیں اور ہمیشہ اس سے مؤمنوں کے لیے دعائے خیر و مغفرت میں مصروف رہتے ہیں۔ ان کا مشغلہ صرف یہی ہے کہ ہمہ وقت اپنے پروردگار کی طرف متوجہ رہیں اور پل بھر کے لیے بھی اس کے ذکر سے غافل نہ ہوں (۲)۔

---

(۱) اردو شرح، حجۃ اللہ البالغہ ص ۱۱۲-۱۱۴۔

(۲) قرآن شریف، سورہ المؤمن آیت ۷:۔ الذین یحملون العرش و من حولہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۱۸ پر)

اللہ اور اس کے بندوں کے مابین سفارتی فرائض کی انجام دہی ان کا فرض منصبی ہے۔ یہ بندوں کے دل میں اچھے کاموں سے رغبت اور برائیوں سے احتراز کا الہام کرتے ہیں۔ قرآن مجید کی درج ذیل آیت بھی اس حقیقت پر دلالت کرتی ہے کہ وہ لوگ جو پاکیزہ ہیں وہ اس جسم خاکی سے جدا ہونے کے بعد مذکورہ فرشتوں کے گروہ میں آ شامل ہوتے ہیں۔

"یا ایتھا النفس المطمئنہ" ارجعی الی ربک راضیہ" مرضیہ" فادخلی فی عبادی و ادخلی جنتی۔"

خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ و سلم کی حدیث ہے کہ: میں نے جعفر ابن ابی طالب کو جنت میں فرشتوں کے ہمراہ محو۔ پرواز دیکھا (۱)۔

انسان کی ترقی کا انتہائی درجہ یہ ہے کہ وہ حظیرۃ القدس کا ایک رکن بن جائے۔ یہ ایک ناقابل۔ انکار حقیقت ہے کہ لوگوں میں بعض کی استعداد اس درجہ بلند ہوتی ہے کہ وہ اس دنیا میں ہی حظیرۃ القدس سے براہ راست فیض حاصل کرتے رہتے ہیں اور تمام عمر کار۔ خیر میں مصروف رہ کر ان سے اچھی خاصی مناسبت اور مشابہت پیدا کر لیتے ہیں۔

بخاری اور دیگر کتب احادیث میں درج ہے کہ آنحضرت صلعم کی زبان مبارک پر وفات کے وقت یہ الفاظ جاری تھے: "اللّٰھم الرفیق الاعلیٰ" یعنی اے میرے پروردگار! مجھے

(صفحہ ۳۱۷ کا بقیہ حاشیہ)

یسبحون بحمد ربھم و یومنون بہ و یستغفرون الذین آمنوا ... سورہ" ص آیت ۶۹:۔ ما کان لی من علم بالملاء الاعلی اذ یختصمون.

(۱) "رأیت جعفر بن ابی طالب ملکا یطیر فی الجنۃ" مع الملائکۃ" بجناحین" (حدیث).

الرفیق الاعلیٰ (حظیرۃ القدس) میں شمولیت کا شرف بخش اور اس کی سعادت عطا فرما۔ صوفیائے کرام جب یہ کہتے ہیں: "حب الوطن من الایمان" تو ان کی مراد وطن سے وطنِ حقیقی یعنی "حظیرۃ القدس" ہوتی ہے(۱)۔

فلسفہ میں شاہ صاحب کو غیر معمولی دسترس تھی۔ آپ یقیناً فلاسفہ کی حجت تھے۔ ایک مرتبہ آپ نے "تحدیثِ نعمت" کے طور پر اپنے محبوب دوست اور شاگرد رشید شاہ محمد عاشق کو (جنکا لقب علی تھا) مخاطب کر کے اس حقیقت کا اظہار فرمایا:

علی، من می شناسم این گہر دزدانِ حکمت را
فلاطوں آہ گر می دید یونانی کہ من دارم

---

(۱) سطعات، سطعہ ۲۸ ص ۲۰-۲۱:- آخر حرکات نفس کامل آن است کہ درین تجلی متلاشی گردد ... و چون بدن نسمی متناثر شدن گرفت اعتماد نفس منصرف می گشت ... تا نکتہ بسیط وحدانی کہ در تمام شخص اکبر معین است برسد.

متفرقات

امام مہدی

امام مہدی کے متعلق جو احادیث دستیاب ہوتی ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ ایک دن جب آنحضرت صلعم نے بنو ہاشم کے چند نوجوانوں کو دیکھا تو آپ کی چشم مبارک آبدیدہ ہو گئی، اور چہرے کا رنگ بھی متغیر ہو گیا۔ استفسار پر فرمایا: ہمارے لیے اللہ تعالیٰ نے آخرت کو اس دنیا پر ترجیح دی ہے۔ میرے بعد ان کو بڑی تکلیف کا سامنا کرنا ہوگا، یہ جلا وطن کر دیے جائیں گے اور اس طرح اپنا ملک چھوڑنا پڑے گا۔ میرے اہل و عیال کی یہ حالت اس وقت تک قائم رہے گی جب تک مشرق سے آدمی ہاتھوں میں سیاہ عَلَم لیے نہ آئیں۔ وہ خیر کے طالب ہوں گے جو انہیں نہ مل سکے گا۔ وہ لڑیں گے اور کامران ہوں گے اور جس کے طلبگار ہوں گے اسے پا سکیں گے۔ پھر وہ یہ چیزیں ایک ایسے شخص کے سپرد کر دینگے جو میرے اہل میں سے ہوگا۔ وہ دنیا کو عدل و انصاف سے اتنا ہی بھر دے گا جتنا کہ قبل ازیں اس کو ظلم و ستم سے بھر دیا گیا تھا۔ تم میں سے جس کو یہ زمانہ میسر ہو وہ اس کے پاس حاضر ہو جائے (۱)۔

---

(۱) أخرج ابن ماجہ حدیث علقمہ عن عبداللہ بن مسعود قال ... و ان اهل بیتی سیلقون بعدی بلاء و تشریدا و تطریدا حتی یأتی قوم من قبل المشرق ... فمن أدرک منکم فلیاتهم ولو حبواً علی الثلج.

اسی ضمن میں ایک اور حدیث یوں ہے: تین افراد، جو ایک ہی خلیفہ کے فرزند ہوں گے وہ کسی خزانے پر باہم دگر لڑ پڑیں گے مگر یہ خزانہ کسی کے ہاتھ نہ آ سکے گا۔ بعد ازاں، مشرق سے آنے والے سیاہ علم بردار تم سب کو قتل کر دیں گے۔ تم انہیں دیکھو تو فوراً ان کی بیعت پر آمادہ ہو جانا خواہ اس سلسلے میں تمہیں کتنی ہی تکالیف کیوں نہ پیش آئیں، کیونکہ یہی خدا تعالیٰ کا خلیفہ مہدی ہوگا (۱)۔

ایک تیسری حدیث اس طرح ہے: ایک دفعہ آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ مشرق سے نکل کر کچھ لوگ مہدی کے لیے زمین ہموار کریں گے (۲)۔

شاہ ولی اللہ ان تینوں احادیث پر روشنی ڈالتے ہوئے فرماتے ہیں: مہدی سے مراد بنو عباس کا خلیفہ ہے۔ یہاں مہدی سے مراد "مہدی موعود" نہیں جس کی بابت خیال ہے کہ وہ آخری زمانے میں نمودار ہوگا۔ حدیث میں جس مہدی کا تذکرہ ہے اس کو خدا کا خلیفہ کہا گیا ہے اور اس کی اعانت کی ترغیب دی گئی ہے۔ اس کا یہ مطلب ہے کہ بنو عباس کی خلافت کا فیصلہ مقدر میں طے ہوچکا تھا اور یہ فیصلہ اٹل تھا۔ دراصل مقصودِ نظر اس حقیقت کا اظہار تھا کہ جس طرح اور بہت سے افراد خلافت کے کوشاں رہنے کے باوجود اس کے حصول میں ناکام رہیں گے اس طرح بنو عباس ناکام نہ رہیں گے، نیز ان کا مہدی اس لیے خدا کا خلیفہ ہے کہ

---

(۱) واخرج ابن ماجہ عن ثوبان قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقتتل عند کنزکم ثلاثۃ کلھم ابن خلیفۃ ثم لا یصیر الی واحد منھم ثم تطلع الرایات السود من قبل المشرق ... فاذا رأیتموہ فبایعوہ ... فانہ خلیفۃ اللہ المھدی۔

(۲) واخرج ابن ماجہ عن عبداللہ بن الحارث ابن جزء الزبیدی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یخرج ناس من المشرق فیوطئون للمھدی۔

تقدیر الٰہی میں بنو عباس کے لیے خلافت کا اٹل فیصلہ ہوچکا ہے۔ شریعت بنیادی اہمیت اس بات کو دیتی ہے کہ ملک میں صلح اور امن کا دور دورہ ہو، کہیں نہ گڑبڑ ہو اور نہ ریشہ دوانیاں، اور حکومت مستحکم ہو، چاہے اس کا چلانے والا تمام اعتبارات سے افضل نہ ہو(۱)۔

مہدی کے متعلق ایک اور حدیث میں آیا ہے کہ آنحضرت صلعم نے فرمایا: اگر دنیا کی عمر صرف ایک دن باقی رہ جائے گی تو بھی اللہ تعالیٰ اس دن کو اس قدر طویل کردے گا کہ میرا یا میرے اہل کا ایک فرد اس میں ظاہر ہوسکے گا۔ اس کا نام میرے نام جیسا ہوگا اور اس کے باپ کا نام میرے والد کے نام جیسا ہوگا۔ وہ ظلم و ستم کی اندھیر نگری کو ایک بار پھر عدل و انصاف سے معمور کردے گا(۲)۔

شاہ ولی اللہ تیسرے درجہ کی احادیث کو زیادہ وزن نہیں دیتے اور اس کا تفصیلی ذکر حدیث کے باب میں آچکا ہے۔ پہلی تین احادیث ابن ماجہ سے مروی ہیں اور تیسرے درجہ میں آتی ہیں۔ آخری حدیث سے جو امام ابو داؤد سے روایت شدہ ہے

---

(۱) ازالۃ الخفا الجزء الاول ص ۱۰۷ :- تحقیق این مسہ حدیث پیش فقیر آنست کہ مراد از مہدی خلیفہ بنی عباس ست نہ امام مہدی کہ در آخر زمان ظہور نماید. اینجا مہدی گفتن و خلیفۃ اللہ نامیدن بجہت آنست کہ خلافت این فریق در پردۂ تقدیر مصمم شد آنرا تغییر و تبدیل نیست پس او مہدی است راہ نمودہ شدہ بسوی تدبیر کہ مفضی باشد باستقرار خلافت ... و خلافت مستقرہ بہتر است اگرچ صاحب آن کَتَوَرَکَ عَلَی ضِلَعٍ باشد از خلافت متلاشیہ گو صاحب آن افضل بود.

(۲) الخیر الکثیر ص ۵۰ :- قال علیہ الصلاۃ والسلام، لولم یبق من الدھر الا یوم لبعث اللہ رجلا من أھل بیتی یملأھا عدلا کما ملئت جورا اخرجہ ابو داؤد ربم بہ ھو أن خروج المھدي مما لا بد منہ و أما وقت وجودہ فھو مفوض علی المعدات.

بھی یہی ظاہر ہوتا ہے کہ مہدی سے مراد بنو ہاشم کا خلیفہ مہدی ہی ہے کیونکہ اس کا نام بھی محمد تھا اور اس کے باپ کا نام بھی عبداللہ تھا اور آخراً کہ وہ آنحضرت صلعم کے اہل بیت یعنی بنو ہاشم سے تھا۔

باقی رہا "مہدی موعود" اور قیامت کے قریب اس کے ظہور کا معاملہ تو چند احادیث اس سے متعلق بھی موجود ہیں اور سند کے لحاظ سے قابل اعتبار ہیں، تاہم، مہدی موعود کے انتظار میں کہ وہ آئے گا اور ساری خرابیاں دور کردے گا اور تمام بے ضابطگیوں کی بیخ کنی کا عنوان بنے گا، اپنی موجودہ زندگی میں ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھنا دانشمندی نہیں۔ اپنی جدو جہد سے کبھی دستبردار نہیں ہونا چاہیے اور زندگی کو ہر لحاظ سے قوی تر بنانا چاہیے(۱)۔

اس مہدی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے خود شاہ صاحب ایک جگہ یہ فرماتے ہیں: عنقریب تجھ پر حق نازل ہوگا جو نظام عالم کو توڑدے گا اور تیرے چاروں طرف سے حق کی نشانیاں عیاں ہوں گی کچھ اس قدر کہ مہدی کے ظہور کی حاجت ہی باقی نہ رہے گی اور ایک طویل زمانے کے لیے اس کا ظہور ملتوی ہوجائے گا (۲)۔

---

(۱) روی الدار قطنی من طریق عمر بن شمر عن جابر عن محمد عن علی قال اٗن لمھدینا آیتین لم یکونا منذ خلق السموات والارض تنکسف الشمس لاول لیلۃ من رمضان و تنکسف القمر فی النصف منہ ولم یکونا منذ خلق السموات والارض ... عن سعید الخدری قال قال رسول اللہ المھدی منی اٗجلی الجبھۃ اقنی الاٗنف یملاٗ الارض قسطا و عدلا کما ملئت ظلما وجورا و یملک سبع سنین (ابو داؤد)۔

(۲) التفھیمات جلد ثانی ص ۱۲۰ :- عسی ان ینزل علیک الحق فاکا لنظام العالم...و یظھر الآیات بین یدیک ... حتی ترتفع الحاجۃ الی المھدی

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۲۴ پر)

اس کے علاوہ انہوں نے امام مہدی کا ذکر دجال اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی آمد کے ساتھہ ساتھہ کیا ھے جس سے یہ بات عیاں ھوجاتی ھے کہ وہ اس مہدی کے قائل تھے جو قیامت کے نزدیک آجانے پر ظاھر ھوگا (۱)۔

افضلیت شیخین

دونوں اولین خلفاء فضیلت میں دوسروں پر اس لیے سبقت لے گئے ھیں کہ اسلام کی جس قدر خدمت ان کے ھاتھوں انجام پائی کسی دوسرے کے ھاتھوں انجام نہ پا سکی۔ پھر ان کا دور خلافت امن و امان، عدل و انصاف کا گہوارہ تھا اور حکومت نہایت منتظم اور مستحکم تھی۔ یہ نظم اور استحکام حضرت عثمان رضہ کے بعد قائم نہ رہ سکا۔ قصہ کوتاہ دین کی ترقی، اس کی اشاعت اور فروغ کے لیے جو کچھہ یہ دونوں کر سکے وہ عدیم المثال ھے۔ ظاھر ھے فضیلت اسی کا حصہ اور حق ھے جس نے اسلام کو پھیلانے اور شرعی احکامات کو عملی جامہ پہنانے میں بے نظیر کردار انجام دیا ھو (۲)۔

(صفحہ ۳۲۳ کا بقیہ حاشیہ)

و یتأخر وجوده الی مدة طویلة. ص۱۳۳ :- علمنی ربی جل جلاله ان القیامة قد اقتربت والمهدی تهیأ للخروج . ازالة الخفا الجلد الاول ص ۶:- ... وهمچنین بالیقین میدانیم که شارع علیه الصلاة والسلام نص فرموده است باَنکه امام مهدی در داماں قیامت موجود خواهد شد ...

(۱) الخیر الکثیر ص ۱۱۲-۱۱۳:- والناس عند قرب القیامة علی ضروب شتی منهم کامل تام الکمال و منهم ناقص تام النقصان، وذالک لان الشر کامل هنالک للدجال والخیر للمهدی و عیسی علیهما السلام.

(۲) قرة العینین ص ۱۶۲:- در وقت شیخین عالم مجتمع بود بر رأی واحد و اختلاف درمیان ایشان نی همه باهم متفق مشغول بجهاد کفار بودند ... و در ایام مرتضی اختلاف در اختلاف واقع شد و مردمان احزاب متحزبه

(باقی حاشیہ صفحہ ۳۲۵ پر)

ایک مقام پر شاہ صاحب فرماتے ہیں: نبوت کے دو پہلو ہیں۔ پہلا، اللہ تعالیٰ سے براہ راست فیضان علم ہے اور دوسرا، اس حاصل شدہ علم کی بنی نوع انسان میں مناسب نشر و اشاعت ہے۔ جہاں تک اللہ تعالیٰ سے علم حاصل کرنے کا تعلق ہے تو یہ مرتبہ بلا شرکت غیرے محض نبی کا ہی حق ہے۔ باقی رہا اس علم کی اشاعت کا معاملہ تو یہ بطریقِ احسن صرف سیاست، تنظیم اور ہم آہنگی پیدا کرنے سے ہی حاصل کیا جا سکتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ یہ اوصاف، آنحضرت صلعم کے زمانہ میں اور اس کے بعد زیادہ سے زیادہ حضرت ابو بکر اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما میں موجود تھے (۱)۔

شریعت مقتضی ہے کہ اس کے ظاہر پر عمل کیا جائے، اس کے احکامات کو نافذ کیا جائے، لوگوں کو اس کا پابند بنایا جائے اور ان میں اتفاق اور صلح کو قائم کیا جائے۔ شریعت کا باطن، جس کا تعلق معارف، فنا اور بقا سے ہے، وہ فی اصلہ اس

(صفحہ ۳۲۴ کا بقیہ حاشیہ)

گشتند، سیوف مسلمین از کفار مغمور گشت و درمیان خودھا مسلول ... ص ۱۳۶:- قول محقق آنست کہ افضلیت امت نسبت اھل خلافت نبوت کہ مقنن قوانین و مبلغ شرائع و مروج دین اسلام اند لازم است والا اعتماد کلی حاصل نشود... ص ۲۰۹:- باید دانست کہ فی الحقیقت کثرۃ انتفاع در اسلام بشیخین واقع شدہ است زیرا کہ جمع قرآن و حمل ناس بر روایت حدیث و تنقیح مسائل شرعیہ و فتح عرب و عجم بر دست شیخین واقع شدہ۔

(۱) حجۃ اللہ البالغۃ الجزء الثانی ص ۲۱۵:- ... لان أمر النبی له جناحان: تلقی العلم عن اللہ تعالی، و بثه فی الناس. أما تلقی عن اللہ فلایشرک النبی صلی اللہ علیه وسلم احد، و أما بثه فانما تحقق بسیاسۃ و تألیف و نحو ذالک و لاشک ان الشیخین رضی اللہ تعالی عنهما اکثر الامۃ فی هذه الامور فی زمان النبی صلی اللہ علیه وسلم و بعده.

کے ظاہر کا تابع ہے۔ شریعت کا اصلی مقصد اس کا ظاہر ہے نہ کہ باطن(۱)۔

افضلیت سے مراد یہ نہیں کہ شیخین، نسب، شجاعت، قوت اور معرفت وغیرہ میں حضرت علی رض سے افضل تھے بلکہ ان کے ہاتھوں اسلام کو زیادہ نفع پہنچا اور یہی افضلیت سے مراد ہے(۲)۔

الغرض، جہاں تک علوم ولایت کا تعلق ہے، تو اس میں بلاشبہ حضرت علی رض سب سے افضل ہیں نیز صوفیاء اور عارفوں نے جو انہیں افضل سمجھا ہے تو اس کی بھی یہی وجہ ہے(۳)۔

شاہ صاحب کا طبعی رجحان حضرت علی رض کی افضلیت کی طرف تھا مگر انہیں مکاشفے میں اس طبعی رجحان سے متاثر نہ ہونے کی ہدایت کی گئی تھی جس پر وہ مکملاً کاربند رہے(۴)۔

---

(۱) الدر الثمین فی مبشرات النبی الامین :- ... ففاض علی قلبی منہ ص ان لہ صلعم و جہین، وجہا ظاہرا، و وجہا باطنا، فالوجہ الظاہر الی اقامۃ العدل فی الناس و تألیفہم و ارشادہم الی ظاہر الشریعۃ و ہما بمنزلۃ الجوارح لہ فی ذالک و الوجہ الباطن الی مراتب الفناء و البقاء و علومہ المرویۃ کلہا انما تتبع من الوجہ الظاہر۔

(۲) التفہیمات جلد اول ص ۱۴۸ :- ولا نعنی الأفضلیۃ من جمیع الوجوہ حتی یعم النسب و الشجاعۃ و القوۃ و العلم و أمثالہا، بل ہی بمعنی عظم نفعہ فی الاسلام۔ التفہیمات جلد ثانی ص ۱۷۲۔ الخیر الکثیر ص ۹۰ :- و نحن نعلن بأن علیاً رض مع أنہ من وراث ہذا الفضل العظیم ایضا لوکان مکان الشیخین لما فتحت البلاد و لما شاع الاسلام۔

(۳) فیوض الحرمین مشہد ۲۲ :- . . و لذالک لم یزل العلماء الحملۃ لمعارف النبوۃ یفضلونہما، ولم یزل العلماء الحملۃ لمعارف الولایۃ یفضلونہ۔ الدر الثمین فی مبشرات النبی الأمین :- ... ثم قال علی رض انا لواسطۃ بین النبی صلی اللہ علیہ وسلم و بین الأولیاء۔

(۴) فیوض الحرمین، مشہد ۳۳ :- استفدت منہ صلی اللہ علیہ وسلم ثلاثۃ أمور خلاف ما کان عندی و ما کان طبیعتی تمیل الیہ اشد میل فصارت ہذہ الاستفادۃ من براہین حق تعالیٰ ... و ثالثہا الوصاۃ بتفضیل الشیخین رض فأن کان طبیعتی و فکری اذا ترکا و انفسہما فضلتا علیا کرم اللہ وجہہ۔

ایک نہایت ضروری بات یہ ہے کہ خلفاء کو کبھی برا بھلا نہ کہا جائے ۔ اس کی مصلحت یہ ہے کہ اگر ان کے متعلق جرح کی گئی تو آنحضرت صلعم کے متعلق روایت منقطع ہو جائے گی اور روایت کا انقطاع بلاشبہ ملت کے درہم برہم ہونے کا سبب بن جائے گا (۱)۔

اثناء عشری خلفاء

حدیث شریف میں مذکور ہے: اسلام قائم رہے گا جب تک تم پر بارہ (۱۲) خلفاء حکومت نہ کرلیں اور یہ بلا استثنیٰ قریش سے ہوں گے۔ ایک دوسری جگہ عبارت یوں ہے: اسلام کا غلبہ بارہ خلفاء تک رہے گا جو بلا استثنیٰ قریش سے ہوں گے۔ ایک تیسری حدیث یوں ہے: آدمیوں کا کام کاج ہمیشہ جاری رہے گا جب تک کہ بارہ خلفاء ان پر حکومت نہ کر لیں اور وہ سب کے سب قریش سے ہوں گے (۲) ۔

شاہ صاحب کی تحقیق کا خلاصہ یہ ہے کہ ان بارہ خلفاء سے مراد چار خلفاء راشدین ہیں۔ ان کے بعد معاویہ اور عبدالملک اور اس کے چاروں بیٹے۔ باقی دو میں ایک عمر بن عبدالعزیز اور دوسرے ولید بن عبدالملک ہیں (۳) ۔

---

(۱) وصیت نامہ .

(۲) اُخرج البخاری وغیرہ عن جابر بن سمرہ" قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا یزال الدین قائما حتی یکون علیکم اثنا عشر خلیفہ" کلھم من قریش... لا یزال الاسلام عزیزاً الی اثنی عشر خلیفہ" کلھم من قریش ... لا یزال اُمر الناس ماضیا ما ولیھم اثنا عشر خلیفہ" کلھم من قریش. اُخرجہ الشیخان من حدیث جابر بن سمرہ" ۔

(۳) قرہ" العینین ص ۲۹۶-۲۹۷ :- تحقیق درین مسئلہ آنست کہ چہار خلیفہ راشد و بعد ایشان معاویہ" و عبدالملک و چہار پسر او و عمر بن عبدالعزیز و ولید بن یزید بن عبدالملک را اعتبار کنند۔

شاہ صاحب مندرجہ بالا احادیث کو سمجھاتے ہوئے بیان کرتے ہیں:

"اس امرِ مشترک کی تحقیق جو دونوں حکومتوں، یعنی مدینہ اور شام کی حکومتوں میں پایا جاتا ہے یہ ہے کہ دین کے غلبہ کے دو پہلو ہیں۔ ایک خلافت اور دوسرا آنحضرت صلعم کا علم۔ مذکورہ دونوں حکومتیں خلافت کے اعتبار سے اس لیے ایک جیسی تھیں کہ ان دونوں میں خلیفہ مستقل ہوا کرتا تھا، اور ملک میں باغیوں کی مزاحمت کیے بغیر اور لشکر کے امیروں پر پورا بھروسہ کیے بغیر وہ تصرف کرتا تھا۔ یہ حالت بنو عباس کے دور میں نہ تھی۔ ان دونوں (حکومتوں) میں علم کی یکسانیت اور یکجہتی بھی تھی کیونکہ ان کے دور تک ابھی مذاہب مدوّن نہ ہوئے تھے۔ کوئی بھی شخص علی الاعلان یہ نہیں کہتا تھا کہ میں فلاں شخص کا پیرو ہوں۔ اس دور کی فقہ، صحابہ اور تابعین کے آثار سے ملی جلی تھی۔ لوگ مرسل، مسند سب پر عمل پیرا تھے" (۱)۔

الغرض، شاہ صاحب کی رائے میں مذکورہ احادیث جو بارہ خلفاء کی طرف اشارہ کرتی ہیں ان سے مراد شیعوں کے بارہ امام نہیں ہیں کیونکہ انہوں نے تو خلافت ہی نہیں کی ہے۔ اس ضمن میں وہ اپنے مکاشفے کا ذکر یوں کرتے ہیں:

"میں نے اهل بیت کے اماموں کی ارواح حظیرۃ القدس میں

---

(۱) ازالۃ الخفا الجزء الاول ص ۱۰۵-۱۰۶:- ظہور دین دو جناح دارد یکی خلافت و دیگر علم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اما اتفاق هر دو دولت باعتبار خلافت از آنجهت است کہ درین هر دو دولت خلیفہ مستقل بود ... و اتفاق این دو باعتبار علم از آنجهت است کہ تا این وقت تدوین مذاهب نشده فقه این زمان مخلوط بود با آثار صحابہ و تابعین مسند و مرسل همہ را اخذ میکردند.

دیکھیں جو نہایت حسین و جمیل تھیں۔ چنانچہ مجھے یقین ہو گیا ان کا منکر اور بدخواہ بڑے خطرے میں ہے۔ لیکن ان کے چہرے باطن کی طرف پھرے ہوئے تھے۔ اور خلافت تو صرف اسی کو حاصل ہوسکتی ہے جس کا منہ ظاہر کی طرف پھرا ہوا ہو۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے خلافت تو طلب کی لیکن اس کے حصول سے کوتاہ رہے"(۱)۔

انشقاقِ قمر

آنحضرت صلعم کے ہاتھوں رونما ہونے والے معجزات میں سب سے مشہور و معروف معجزہ "شق القمر" کا ہے۔ شاہ صاحب ایک مقام پر اسے معجزات میں شمار نہیں کرتے اور اسے قیامت کی نشانیوں میں سے ایک نشانی گردانتے ہیں۔ یعنی، قیامت کے قریب ہونے پر چاند بیچ سے پھٹ جائے گا۔ اس کا ذکر قرآن میں بھی ہے اور ان الفاظ میں ہے: "اِقتربت الساعۃ وانشق القمر" لیکن، چونکہ حضور اکرم نے چاند کے ٹکڑے ٹکڑے ہونے کی خبر پیش از وقت دی تھی لہٰذا یہ آپ کا معجزہ ہے (۲)۔

اسی بات کی تائید ایک اور جگہ یوں کرتے ہیں: ضروری نہیں کہ چاند واقعی شق ہوا ہو۔ یوں بھی ہوسکتا ہے کہ آسمان

---

(۱) التفہیمات جلد اول ص ۱۰۷ :- ... إنی رأیت ارواح ائمۃ اہل البیت فی حظیرۃ القدس بأتم وجہ و أجمل وضع و علمت أن منکرہم والمشاحن لہم فی خطر عظیم لکن وجوہہم منصرفۃ الی الباطن ... وصیت نامہ :- این فقیر را معلوم شدہ است کہ ائمۃ اثنا عشر رض اقطاب نسبتی بودہ اند از نسبتہا و رواج تصوف مقارن انقراض ایشان پیدا شد۔ [خلافت کی حقیقت کے متعلق سیاست کے باب میں مختصر بیان آچکا ہے، وہاں رجوع کرنا چاہئے]۔

(۲) التفہیمات جلد ثانی ص ۷۵:- وأما شق القمر فعندنا لیس من المعجزات انما ہو من آیات القیامۃ کما قال اللہ تعالیٰ "اقتربت الساعۃ و انشق القمر" ولکنہ صلی اللہ علیہ وسلم أخبر عنہ قبل وجودہ فکان معجزۃ من ہذا السبیل.

میں غبار کے پھیلنے ، تاروں کے ٹوٹنے اور گرنے، اور سورج اور چاند کے گہنا جانے کے سبب چاند شق ھی نظر آیا ھو۔ اس حادثہ کی وجہ یہ ھوسکتی ھے کہ جب آبِ شفاف کے اجزاء آپس میں ملکر ھوا میں ایک سطح کی شکل اختیار کرلیتے ھیں اور پھر جب اس سطح کے عقب میں کوئی پہاڑ یا بادل آجاتا ھے تو وہ گویا آئینہ کی مانند ھو جاتی ھے جس میں چاند کی صورت جھلک اٹھتی ھے۔ ایسے موقع پر لوگوں کو دو چاند نظر آنے لگتے ھیں - یہ میں نے ایک امکانی حالت کو سمجھایا ھے ورنہ اللہ تعالیٰ ھر شئے پر قادر ھے(۱)۔

شاہ صاحب نے حضور اکرم کی شان میں جو قصیدہ کہا ھے اس میں انہوں نے "شق القمر" کو آپ کا معجزہ قرار دیا ھے(۲)۔

شاہ صاحب کی عبارت کا یہ ظاھری تضاد جس کے وہ خود معترف ھیں ، امعانِ نظر کے بعد باقی نہیں رھتا۔

---

(۱) تأویل الاحادیث مع ترجمہ اردو ص ۸۱-۸۲:- و لیس یجب ان یکون انشقاقه البتة" انشقاقا لعین القمر بل یمکن ان یکون بمنزلة" الدخان و أری ان سبب هذه الحادثة" اجتماع اجزاء مائیة" صیقلیة" ملتئمة" کالسطح الواحد ورایها جبل او سحاب غلیظ فتصیر بمنزلة" المرآة" و ینطبع فیها القمر فیری الناس فی الجو قمرین ... و هذا ذکرته علی الامکان و اِلا فقدرة" الله تعالی تسع الکل - البدور البازغة" ص ۱۷۶ .

(۲) أطیب النغم ص ۱۵ :

و اعجب تلک البدر ینشق عنده　　و ما هو فی اعجازه من عجائب

حرف آخر

شاہ ولی اللہ کی تصانیف میں بعض مقامات پر ہمیں اختلاف بھی نظر آتا ہے۔ یہ اختلاف عبارت، جسکا خود شاہ صاحب کو بھی اعتراف ہے، دراصل آپ کی طبیعت کی جامعیت کا نتیجہ ہے۔ یہ اختلاف جس قدر خارج میں نظر آتا ہے، حقیقت میں اتنا نہیں ہے(۱)۔

ہماری رائے میں اسلامی تعلیم کو پیش کرنے کا جو طریقہ حضرت شاہ ولی اللہ نے اختیار کیا تھا وہ صحیح ہے۔ خود ایک جگہ یوں اشارہ فرماتے ہیں: اگر لوگ بنظر۔ غائر شریعت کے متعلق میری تفسیر ملاحظہ فرمائیں تو وہ بخوبی جان لیں گے کہ یہ عقل، نقل اور وجدان پر پوری پوری اترتی ہے، نیز باہمی اختلاف کے لیے ذرا بھی گنجائش نہیں رہتی(۲)۔

قصہ دراصل یوں ہے کہ شریعت کی تجدید اور تاویل میں حالات کو بڑا دخل رہتا ہے۔ مثلاً: اگر حالات اس کی تفہیم عقل و برہان کے ذریعہ چاہیں تو اس کی تفہیم بھی اسی طریقے

(۱) فیوض الحرمین مشہد ۳۳:۔ و استفدت منہ صلی اللہ علیہ وسلم ثلاثۃ امور خلاف ما کان عندی ... و ہیہات ہذہ المناقضات منی لولا ان شدۃ الجامعیت ہی التی اوقعتنی فی ذالک ... و اکثر مافی من الامور لا مناقضۃ فیہا بل ہی علی متن الصواب.

(۲) التفہیمات جلد اول ص ۸۳:۔ ... ان جعل التفسیر ہذا الوصی للشریعۃ بوجہ لو امعنوا فیہ اضمحل الخلاف ... و کان کلامہ بحیث ینطبق علی البرہان و الوجدان و المنقول.

سے کی جاتی ہے۔ اور شاہ صاحب اپنی قوم کی حالت اور ملک کے تقاضے سے کماحقہ واقف تھے (۱)۔

اس حقیقت کے مزاج داں ہونے کے باوجود ہم ان میں سے نہیں جن کا وطیرہ شاہ صاحب کی تعلیم کو لوگوں پر ان کی مرضی اور پسند کے خلاف تھوپنا ہے، یا وہ، جو ان کی تعلیم کو عام کرنے کے لیے ان اقدامات سے بھی باز نہیں رہتے جو مسلمانوں میں باہمی انتشار کا سبب بنتے ہیں۔ یہ انداز، بادی النظر میں اپنے تئیں ہر چند مخلصانہ سہی لیکن دراصل فی نفسہ شاہ صاحب کی تعلیمات کے خلاف ہے۔ شاہ صاحب آئے ہی اس لیے تھے کہ اتفاق اور اتحاد کو قائم کریں۔ منتشر مسلمین کی شیرازہ بندی کریں۔ چنانچہ ہر وہ عمل جس کا نتیجہ مسلمانوں کا انتشار ہو، ان کے نزدیک غیر مقبول اور مذموم قرار پائے گا۔ اتفاق اور اتحاد کے سلسلے میں جو خدمت شاہ صاحب نے انجام دی ہے، وہ باعلم حضرات سے مخفی و مستور نہیں (۲)۔

بلاشبہ آپ اسم جامع محمدی اور اسم جامع عیسوی کے رنگ میں رنگے ہوئے تھے نیز یوسف علیہ السلام کی دعا کا نتیجہ اور ان کے جمال کی شرح تھے۔ حلم و بردباری، الفت و محبت،

---

(۱) التفہیمات جلد اول ص ۸۲-۸۳:- .. فأن صورۃ التجدید و تأویل الشریعۃ یکون مختلفا باختلاف الاقوام ... و اذا کان الشائع فیھم البرھان وجب فی جود اللہ أن یکون تأویل الشریعۃ و تفسیرھا بلسان البرھان ... ولی معرفۃ تامۃ بعلوم القوم.

(۲) فیوض الحرمین مشھد ۳۱:- و نفخ نفخۃ اخری فبین ان مراد الحق فیک ان یجمع شملا من شمل الامۃ المرحومۃ بک ... و ایاک ان تخالف القوم فی الفروع ... ثم نفخ نفخۃ اخری فطنت بھا و صاہ منہ بأخذ طریقۃ الانبیاء و التحمل لاعبائھم والتصدی لخلافتھم و الشفقۃ علی الناس تعلیما و ارشادا و دعاءً لرفاھیتھم و طلب ما یکون فیہ صلاحھم ظاھرا و معنی.

تو برای وصل کردن آمدی نی برای فصل کردن آمدی

اختلاف کو اتفاق میں تبدیل کرنا اور پراگندی کو پابندِ نظم و نسق کرنا ان کی بعض امتیازی خصوصیات تھیں (۱)۔

اس ضمن میں یہ حقیقت ہرگز ہرگز پوشیدہ نہیں رہنی چاہیے کہ شاہ صاحب کی تعلیم سے فیضان اور کسب علم ہر متنفس کی قدرت میں نہیں۔ اس سے وہی لوگ بہرہ مند اور مستفیض ہوسکتے ہیں جو اپنی فطرت اور خمیر میں آپچ اور تحقیق کا مادّہ رکھتے ہیں۔ لیکن ان کے ساتھ بھی یہ شرط لازمی ہے کہ آپ کی تعلیمات کی پیروی، اُمت میں کسی اختلاف اور اختلال کا باعث نہ بنے۔ چنانچہ لازم ہے کہ وہ حضرات، جو آپ کے مسلکِ تصوف اور مذہبِ فقہی کے پیرو بننا چاہتے ہیں وہ ہر ایسے عمل اور ہر ایسی تحریک سے غیر متعلق رہیں جو اپنے میں مسلمانوں کے باہمی اختلاف کا ذرا سا بھی امکان رکھتی ہو (۲)۔

شاہ صاحب کے طرزِ تحریر اور اسلوبِ نگارش کی ایک اور امتیازی خصوصیت (جس کی شاھد و امین آپ کی ہر تصنیف ہے) یہ ہے کہ آپ کبھی بھی جذباتیت کو اپنی راہ کا سنگِ گراں نہیں بننے دیتے، گویا جذبات کی فراوانی سے بالکل متأثر نہیں ہوتے۔ آپ کی کوئی تحریر، عدل و انصاف کے دائرے سے خارج نہیں۔

---

(۱) الخیر الکثیر ص ۷۰-۷۱:- ... وقد طلب (یوسف علیہ السلام) ان یظہر اللہ سبحانہ باسمہ الولی تارۃً اخری .. ینصبغ ذالک الرجل بالاسم الجامع المحمدی ثم الاسم الجامع العیسوی بعد ان کان حکیما معصوما... متغلغلا فی الجمال ... فیکون شرحا لیوسف علیہ السلام ... و لعل اللہ سبحانہ قد اُجاب دعائہ.

(۲) فیوض الحرمین مشھد ۱۰:- و اعطانی (رسول اللہ صلعم) قبولا و اجعلنی اماما وصوب طریقی و مذھبی اصلا و فرعا، لا لجمیع الناس، بل الناس مخصوصین فطرتھم، فطرۃ التحقیق بشرط ان لایکون سببا للاختلاف و التقاتل فھذہ النکتۃ یجب ان ینبہ بھا کل من اخذ مذھبنا اصلا و فرعا وطریقتنا سلوکا.

دورانِ مطالعہ ہر ہر واقعہ بزبانِ حال اس حقیقت کا اعلان کرتا نظر آتا ہے کہ آپ کی کہی ہوئی ہر بات آپ کے ذاتی تجربہ اور مشاہدے کی بھٹی سے تپ کر نکلی ہے اور اس کی تائید و حمایت آپ کے صحیح وجدان نے بھی کی ہے (۱)۔

مختلف موضوعات پر (خواہ یہ موضوعات سیاسی ہوں یا اقتصادی، دینی ہوں یا مذہبی، تاریخی ہوں یا فلسفیانہ) آپ کی تصانیف، آپ کی جدت طرازی اور حقیقت نگاری کی بیّن دلیل ہیں(۲)۔

نواب صاحب صدیق حسن خاں نے شاہ صاحب کو خراج تحسین پیش کرتے ہوئے کیا خوب فرمایا ہے: "اگر آپ کی ولادت کہیں ماضیِ بعید میں ہوتی تو یقیناً آپ "امام" کے لقب سے ملقب ہوتے!"(۳)۔

اس میں کوئی شبہہ نہیں کہ آپ اپنے زمانے کے ناطق اور حکیم، نقیب اور نمائندہ تھے۔ نیز، مختلف علوم کے نہایت باریک اور ادق مباحث کو کھول کھول کر اس طرح سمجھانے میں کہ ہر بات جو ذہن سے نکلے ذہن نشین ہوتی جائے آپ کو نہایت کمال حاصل تھا۔ الٰہی تدبیر کی واقفیت ہو یا لطائفِ انسانی

---

(۱) "حجۃ اللہ البالغہ" کو ہی لیجئے اس قسم کے جملے بکثرت ملینگے: جربنا علی انفسنا غیر مرۃ ... و شاهدت ذالک مرارا ... و شاهدت کل ذالک رای عین ... التفهیمات جلد اول ص ۸۳:- ... و کل ما اوتی فهو الیقین من غیر ان یمتزج هاجس طبیعی معه.

(۲) Dr:Zubaid Ahmed: Contribution of India to Arabic literature. التفهیمات جلد اول ص ۸۳:- فلعمری لو تسود هذا الوصی الدست تکلم مع الفلسفی بفلسفته و مع المتکلم بکلامه و مع المحدث بحدیثه و مع المفسر بتفسیره و مع الفقیه بفقهه و مع النحوی بنحوه و مع المتصوف بتصوفه ولا'عجز کل ذی فن و بهت کل ذی نباهة ولا'علمهم ما جهلوا و نبههم علی ما خفی علیهم.

(۳) نواب صدیق حسن خان بھوپالی بہت بڑے مصنف اور عالم تھے۔ ان کی وفات ۱۸۹۰ع میں ہوئی۔

اور لاہوت و جبروت کی رازدانی وہ سب میں درجہ کمال کو پہنچے ہوئے تھے (۱)۔

شاہ صاحب کو عربی زبان پر غیر معمولی قدرت حاصل تھی۔ یہی وجہ ہے کہ آپ نے مختلف علوم پر نہایت تبحر اور روانی کے ساتھ خوب طبع آزمائی کی ہے۔ دورانِ مطالعہ یہ محسوس ہوتا ہے کہ الفاظ اور معانی یکے بعد دیگرے خود بخود چلے آرہے ہیں (۲)۔

"ادب" میں بھی شاہ صاحب کو کافی دخل تھا ۔ عربی اور فارسی میں شعر گوئی بھی کی ہے۔ آپ علوم شعری مثلاً: عروض و قوافی سے بھی کما حقہ آگاہ تھے، نیز شعر کے محاسن ، قصیدہ اور غزل کے اسالیب سے بھی واقف تھے۔ آپ نے صوفیانہ شاعری بہت کم کی ہے۔ تخلص "امین" فرماتے تھے(۳)۔

---

(۱) التفہیمات جلد اول ص ۸۳ :- ولعمری تری هذا الوصی بعدد المعارف ... و تجد فی شقشقة لسانه خبر اللاهوت و الجبروت و الملأ الاعلی و الملأ السافل و تجد قلبه قد غط بمسائل التدبیر الالهی فی أرضه و قضائه فی الدنیا و الآخرة و أوتی لکل شئی ضوابط و قوانین لا ینتقل ولا یتبدل ص ۱۲۴-۱۲۵ :- و من نعم الله علی ولا فخر ان جعلنی ناطق هذا الدورة و حکیمها... و ان خطبت اسرار اللطائف الانسانیة تغوصت قاموسها و تلمست ۔عیسها و قبضت علی جلابیها و أخذت بتلابیبها.

(۲) حسب ذیل اصطلاحات ایک ماہر لغوی اور أدیب ہی وضع کر سکتا ہے: "هو اجدی من تفاریق العصا و کل الصید فی جوف الفرا"... و لی معرفة تامة بعلوم القوم "و انا جذلها المحکک و عذقها المرجب"... و ان تمطیت ظهر علم النفس "فأنا ابو عذرتها"... و أما الاشراقیة فاندرست علومهم فی فتنة المشائین ولم تبق الا "دمنة لم تتکلم من ام اوفی".

(۳) الفضل المبین فی المسلسل من حدیث النبی الأمین :- قال الفقیر ولی الله و له شعر و معرفة بالعروض و القافیة و محسنات الشعر و أسالیب القصائد و الغزل .

آخر میں مثال کے طور پر آپ کے چند فارسی اشعار پیش کئے جاتے ہیں جن میں دقیق معانی و معارف نہایت شیرینی اور روانی کے ساتھ نظم کئے گئے ہیں (۱)۔

بزلف پیچ در پیچ کسی، گم کردہ ام خود را
خروشی در دل شبہا نمی کردم چہ میکردم
دلی پر درد و جان افگار و یار تندخو دارم
جہان را پر ز یاریہا نمی کردم چہ میکردم
غم تحصیل و بار شغل و درد عزل می بینم
جنون ترک منصبہا نمی کردم چہ میکردم
کسی با مُل ہمی سازد کسی با گل ہمی بازد
اگر من یاد آن لبہا نمی کردم چہ میکردم
مئی تحقیق را از خم مشربہا برون دیدم
خروج از قید مشربہا نمی کردم چہ میکردم
حجاب وصل مطلوب ست دل بستن بمطلبہا
امین، گر ترک مطلبہا نمی کردم چہ میکردم

---

(۱) کلمات طیبات ص ۱۹۱-۱۹۲:- در سطر اول و دوم اشارہ است باآن کہ گرفتاری بدقائق غیب الغیب حیرت شدیدہ میدھد و در قلق می آرد. در سوم اشارہ بہ تنفیر است از مناصب جاہ بہ بیان آفاقی کہ قبل و بعد و مع آن مناصب حاصل میشود... در چھارم اشارہ است باآنکہ نزدیک عارف ہر لذتی از لذات محسوسہ تمثال معنی است از معانی بی نشانی و در بعض حالات از تماثیل بحقایق پی می‌برد. در پنجم اشارہ است باآنکہ در معارفی کہ تعلق بشرائع ندارد تقلید شخصی پسندیدہ نیست. در آخر اشارہ است باآنکہ توحید ارادہ شرط اعظم سلوک است.

کتابیات

۱- فتح الرحمن (فارسی) حضرت شاہ ولی اللہ
۲- فتح الخبیر (عربی) " "
۳- الفوز الکبیر فی اصول التفسیر (فارسی) " "
۴- مقدمہ در فن ترجمہ قرآن (فارسی) " "
۵- حجۃ اللہ البالغہ (عربی) " "
۶- البدور البازغہ (عربی) " "
۷- الخیر الکثیر (عربی) " "
۸- التفہیمات الالٰہیۃ (عربی، فارسی) " "
۹- فیوض الحرمین (عربی) " "
۱۰- مسوّی شرح موطأ (عربی) " "
۱۱- مصفّٰی شرح موطأ (فارسی) " "
۱۲- النوادر من احادیث سید الاوائل والاواخر (عربی) " "
۱۳- الفضل المبین فی المسلسل من حدیث النبی الامین (عربی) " "
۱۴- اربعون حدیثا مسلسلۃ بالاشراف فی غالب سندھا (عربی) " "
۱۵- الدر الثمین فی مبشرات النبی الامین (عربی) " "
۱۶- سرور المحزون (فارسی، ترجمہ کتاب نور العیون لابن سیّد الناس) " "

١٧- الارشاد الی مهمات علم الاسناد (عربی) " "
١٨- تراجم البخاری (عربی) " "
١٩- شرح تراجم بعض ابواب البخاری (عربی) " "
٢٠- انصاف فی بیان سبب الاختلاف (عربی) " "
٢١- عقدالجید فی احکام الاجتهاد و التقلید (عربی) " "
٢٢- ازالهٔ الخفا عن خلافهٔ الخلفاء (فارسی) " "
٢٣- قرة العینین فی تفضیل الشیخین (فارسی) " "
٢٤- القول الجمیل (عربی) " "
٢٥- همعات (فارسی) " "
٢٦- سطعات (فارسی) " "
٢٧- لمحات (مخطوطهٔ) (عربی) " "
٢٨- الطاف القدس (فارسی) " "
٢٩- تأویل الأحادیث (عربی) " "
٣٠- انتباه فی سلاسل اولیاء الله (فارسی) " "
٣١- انتباه فی سلاسل اولیاء الله و أسانید وارثی رسول الله (مخطوطهٔ فارسی) " "
٣٢- السرالمکتوم فی أسباب تدوین العلوم (عربی) " "
٣٣- مکتوبات معه مناقب ابی عبدالله محمد بن اسماعیل البخاری و فضیلت ابن تیمیه (فارسی) " "
٣٤- مکتوب مدنی (عربی) " "
٣٥- مکتوب المعارف، مع ضمیمه مکتوب ثلاثهٔ (فارسی) " "
٣٦- مکتوبات (فارسی، کلمات طیبات از ابو الخیر بن احمد مراد آبادی) " "
٣٧ مکتوبات (عربی، حیات ولی، از حافظ محمد رحیم بخش دهلوی) " "

۳۸- مکتوبات (فارسی، ولی اللہ دہلوی کے سیاسی مکتوبات از خلیق احمد نظامی)	"	"
۳۹- انفاس العارفین (فارسی)	"	"
۴۰- امداد فی مآثر الاجداد (فارسی)	"	"
۴۱- عطیہ الصمدیہ فی الانفاس المحمدیہ (فارسی)	"	"
۴۲- انسان العین فی مشائخ الحرمین (فارسی)	"	"
۴۳- ہوامع، شرح حزب البحر (فارسی)	"	"
۴۴- الجزء اللطیف (فارسی)	"	"
۴۵- وصیت نامہ (فارسی)	"	"
۴۶- حسن العقیدۃ (عربی)	"	"
۴۷- رسالہ دانشمندی (فارسی)	"	"
۴۸- کشف الغین فی شرح الرباعیتین (فارسی)	"	"
۴۹- أطیب النغم فی مدح سید العرب و العجم (عربی)	"	"
۵۰- صرف میر (فارسی) صنفہ ولی اللہ لولدہ العزیز عبدالعزیز و جاء بنظم	"	"
۵۱- فتح العزیز (تفسیر عزیزی) سورہ بقرہ، و آخری دو پارہ	شاہ عبدالعزیز	
۵۲- فتاوی عزیزی	"	"
۵۳- فیما یجب حفظہ للناظر	"	"
۵۴- عجالہ نافعہ	"	"
۵۵- ملفوظات	"	"
۵۶- انفاس رحیمیہ	شاہ عبدالرحیم	
۵۷- ارشاد رحیمیہ	"	"
۵۸- عبقات	شاہ اسماعیل شہید	
۵۹- تقویۃ الایمان	"	"

۶۰- موضح قرآن — شاہ عبدالقادر

۶۱- الہام الرحمٰن فی تفسیر القرآن، من أمالی — مولانا عبیداللہ سندھی

۶۲- المقام المحمود — " "

۶۳- قرآن کریم کا مقدمہ اور سورۃ فاتحہ کی
تفسیر، افادات — " "

۶۴- قرآن پاک کا مطالعہ کیسے کیا جائے — " "

۶۵- تمدن عرب، تفسیر سورۃ سبا، افادات — " "

۶۶- رسالہ" فی مصطلح الحدیث و شرح بعض
عبارات النخبہ" — " "

۶۷- شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ — " "

۶۸- شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک — " "

۶۹- قرآنی دستور انقلاب — " "

۷۰- عنوان انقلاب — " "

۷۱- رسالہ محمودیہ — " "

۷۲- ذاتی ڈائری — " "

۷۳- اردو شرح حجۃ" اللہ البالغہ" — " "

۷۴- مولانا عبیداللہ سندھی، حالات زندگی
تعلیمات اور سیاسی افکار — پروفیسر محمد سرور

۷۵- تصوف کی حقیقت اور اس کا فلسفۂ تاریخ،
اردو ترجمہ ھمعات — " "

۷۶- مشاہدات و معارف ترجمہ فیوض الحرمین — " "

۷۷- مولانا عبیداللہ سندھی اور انکے ناقد — مولانا سعید احمد اکبرآبادی

۷۸- تذکرہ شاہ ولی اللہ — علامہ مناظراحسن گیلانی

۷۹- شاہ ولی اللہ کے عمرانی نظریئے — شمس الرحمٰن محسنی

۸۰- شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفۂ
عمرانیات و معاشیات — شیخ بشیراحمد بی۔ اے۔ لدھیانوی

۸۱- افادات حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی صدرالدین اصلاحی
۸۲- رود کوثر شیخ محمد اکرام ایم۔ اے۔ آء۔ سی۔ ایس
۸۳- تذکرہ علمائے ہند رحمان علی
۸۴- شاہ‌ولی اللہ نمبر (الفرقان بریلوی) مولانا محمد رحیم بخش دہلوی
ھجری ۱۳٦۰ سنہ ۱۹۴۱ع
۸۵- الکلام علامہ شبلی
۸٦- نزھۃ" الخواطر و بھجۃ" علامہ الشریف سید عبدالحی بن
المسامع و النواظر فخرالدین الحسنی
۸۷- الثقافۃ" الاسلامیۃ" فی الھند " "
۸۸- الیانع الجنی فی اسانید الشیخ عبدالغنی محسن بن یحیٰی الترھتی
۸۹- شرح حدیث أبی رزین مولانا محمد قاسم نانوتوی

Ethical Philosophy of Shah Waliullah ۹۰
by Dr. A. J. Halepota.

Islamic Culture, October edition, 1947, Hyderabad ۹۱
Deccan.

The Mujaddid's Conception of Tawhid, .. ۹۲
By Burhan Ahmed Faruqi, Aligarh Muslim University.

The Contribution of India to Arabic Literature, .. ۹۳
By Dr. Zubaid Ahmed.

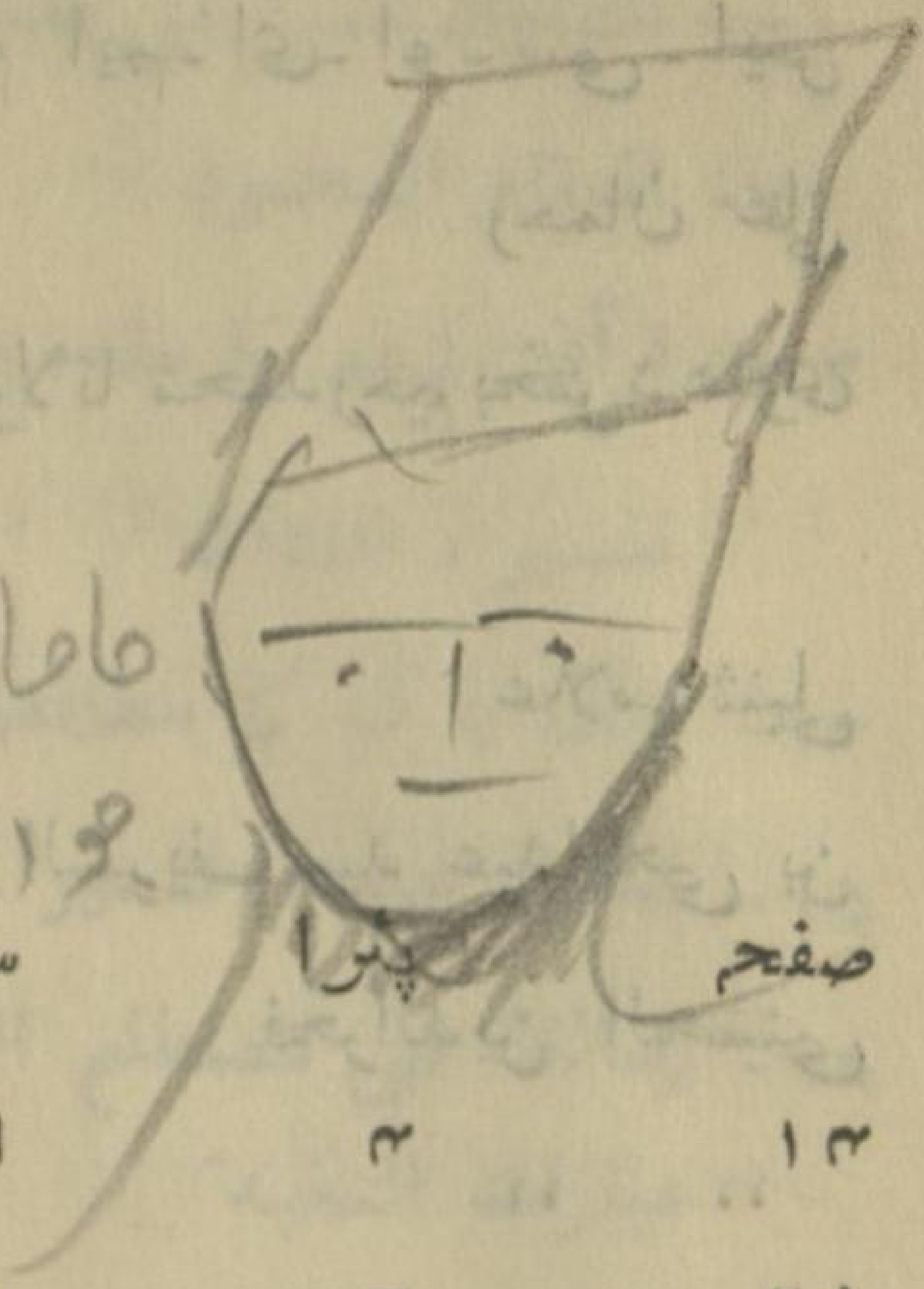
Shah Ismail Shaheed ۹۴
Essays on his literary,
Political and religious activities,
(Qaumi Kutab Khana, Lahore).

India's Contribution to the study of Hadith .. ۹۵
Literature.
By Muhammad Ishaque, M.A., Ph.D.,-
University of Dacca.

Islamic Culture, July edition, 1962, Hyderabad ۹٦
Deccan.

Islamic Culture, October edition, 1962, Hyderabad ۹۷
Deccan.

غلط نامہ



متن

صفحہ	پیرا	سطر	غلط	صحیح
۱۴	۴	۹	اں	ان
۲۵	۴	۱۷	ھیں	ھے
۲۶	۳	۱۲	احاط	احاطہ
۳۲	۲	۳	خیال	خیال کے
۴۹	۴	۱۶	بالعلوم	بالعموم
۵۹	۲	۲	حفیقت	حقیقت
۶۱	۲	۷	پزیر	پذیر
۶۱	۲	۸	طراوت	طراوٹ
۶۱	۲	۱۰	دینوی	دنیوی
۶۱	۳	۱۴	نصاری	نصرانی
۶۵	۴	۲۰	اپنی	اپنے
۸۰	۱	۶	ناگریز	ناگزیر
۸۴	۲	۴	بھر	بھرہ
۸۶	۱	۵	پانے	پاتے
۸۹	۱	۱	ھے ھی	ھی ھے
۹۲	۲	۹	بھی	ھی
۹۳	۱	۶	ھوا	ھوئی

٩٣	٢	١١	کی	کے
٩٥	٢	٦	منازت	منازعت
١٠٣	١	١	کے فقہ	کی فقہ
١٠٣	١	٢	آپ کے	آپ کی
١٠٣	٢	١٣	کے فقہ	کی فقہ
١٠٥	٢	٢١	ایسے فقہ	ایسی فقہ
١١١	٣	١٥	کرچکنے	کرچکنے کے
١١٨	٤	٢٠	حظبرۃ	حظیرۃ
١٢٠	١	٢	شریعی	شرعی
١٢٢	٢	١١	وقث	وقت
١٢٥	١	٢	پزیر	پذیر
١٢٦	٢	١٢	منتہج	منتج
١٣٠	٢	١١	منتہج	منتج
١٣١	٤	١٨	کہ	کی
١٣٣	٢	٧	سرائیت	سرایت
١٣٤	٣	٩	کہ	یہ کہ
١٤١	٣	٢٠	کے	کہ
١٤٣	١	٦	امور کو	امور کی
١٦٣	٤	١٥	ہونی	ہوئی
١٦٤	٢	٥	پزیر	پذیر
١٧٣	٢	١٤	ابنی	اپنی
١٧٤	٣	١٤	پنہچتا	پہنچتا
١٧٥	١	٤	بالذات	بالذات
١٧٥	٢	١٣	کیونکہ	چونکہ
١٧٩	٢	١٣	لے	لیے

۲۰۲	۲	۳	کیوں کہ	چونکہ
۲۰۲	۲	۶	کی ذیل	کے ذیل
۲۱۲	۲	۱۳	ے	بے
۲۱۲	۳	۱۴	پنہچنے	پہنچنے
۲۲۱	۱	۴	افکار اعمال	افکار و اعمال
۲۷۱	۳	۱۸	ہوجاتا	ہوجاتی
۲۹۸	۱	۳	زرہ	ذرہ
۳۰۱	۲	۵	کا گروہ	کا ایک گروہ
۳۰۲	۳	۷	کے عین	کی عین

حاشیہ

صفحہ	نوٹ نمبر	سطر	غلط	صحیح
۶	۱	۴	یوانقها	یوافقها
۲۳	۱	۶	کھا	کہا
۴۹	۱	۳	انفارس	انفاس
۵۷	۱	۱	محققبن	محققین
۵۷	۱	۱	مانىد	مانند
۹۱	۱	۴	ساع	صاع
۱۰۳	۲	۸	کے فقہ	کی فقہ
۱۰۷	۲	۱۲	دین کا	دین کے
۱۳۴	۱	۱۳	لابفضلون	لایفضلون
۱۴۳	۱	۱	کتسب	مکتسب
۱۴۲	۱	۳	افاعیل	باقاعیل
۱۵۴	۱	۵	دی دیگی	دے دیگی
۱۶۰	۲	۹	یالأصالہ	بالأصالہ

١٩٦	١	٣	دمشق	دمشق کے
٢٥٦	١	٣	یلس	یلبس
٢٩١	١	٢	حہ" التبلیغ	صحہ" التبلیغ
٢٩٧	٣	١	محمد سرو	محمد سرور
٣٠٣	٢	٦	مشمّی	مسمّی
٣٣٥	....	١	مسلمبن	مسلمین
٣٢٧	٣	١	تحقبق	تحقیق
٣٢٨	١	٣	دربن	درین
٣٣٥	٢	٢	تفاردق	تفاریق